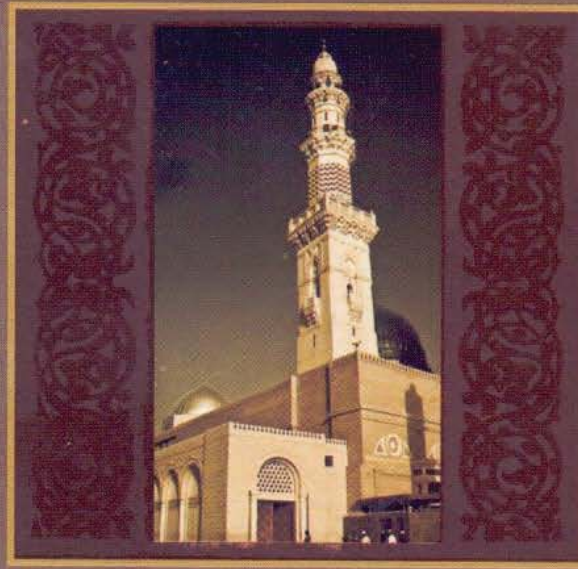


الْمَزْهَدِيَّة

غیر مقلدیت کی فکری بے اعتدالیوں کا علمی محاسبہ



تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سلیم اللہ خان صاحب

استاذ الحدیث و سرس جامعہ فاروقیہ کراچی

BestUrduBooks.wordpress.com

تالیف
مولانا عزیز الرحمن عظیمی
استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی



الْمَاهِدِيَّة

غیر مقلدیت کی فکری بے اعتدالیوں کا علمی محاسبہ

تقریباً

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سلیم اللہ خان صاحب
شیخ الحدیث و سربراہ جامعہ فاروقیہ کراچی

تألیف

مولانا عزیز الرحمن عظیمی
استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ لُہیائی لوی



جملہ حقوق محفوظ ہیں

المکتبہ العیسویہ
شہید اسلام حضرت مولانا محمد یونس لدھیانوی
مولانا محمد زبیر طاہر
جنوری ۲۰۱۳ء

مکتبہ لدھیانوی

18- سلاک کتب، اریکٹ بنوری ٹاؤن، کراچی

021-34130020-0321-2115595-0321-2115502

www.shaheedeislam.com

نام کتاب

از افادات

ترتیب

طبع اول

ناشر

انتساب

اس جوان مرد..... کے نام جو بادی انکسار میں خوش پیش و خائف مزاج گلتا تھا مکرر حقیقت ایک بے گل و دل سوختہ انسان تھا جو اس خوش طبعی اور خندہ روی سے اپنی روکھی زندگی اور پھمکی تسست چھپانے کی کوشش کرتا تھا۔ اس کے عہد شباب میں جن کو راہ و رسم ہوئی انہیں شاید اس کا ادراک نہ ہو کہ اس جوان شوریدہ کا شباب اس کے عہد طفولت و لڑکپن سے یکسر مختلف ہے، وہ بچپن میں ایک ایسے نہایت نیک و معصوم اور شریف و ذہین بچے کی شہرت رکھتا تھا۔ عروج و دُوبُغ سے طبعی گلن جس کا خاصہ مزاج تھا اور ہمہ تن اپنے کام میں گمن رہنا جس کی فطرت ثانیہ تھی، جو دانش و ہنر کا بخلی ذوق اور اس میں حظ وافر رکھتا تھا۔

اپنی ہستی کو اپنوں کی ترقی و بلندی کے لیے وسیلہ بنانا اس کا مایہ افکار ہوتا تھا۔ کتاب اس کی رفیق سفر و حضر اور کتاب جینی اس کا محبوب مشغلہ تھی۔ وہ صحیح معنوں میں فاقہ مست تھا اور اس کی مفلوک الحالی کا بڑا سبب سر بازار دستیاب ہر اچھی کتاب کی خریداری اور دوستوں سے محفل آرائی اور اس میں اوقات سے متجاوز و ضعداری تھی۔ وہ چھ لڑکوں کا بڑا بھائی بھی تھا اور بیٹ فرینڈ بھی، اور وہ سب انہیں کے اشارہ ابرو کے مطابق یکے بعد دیگرے حافظ قرآن اور پھر الحمد للہ عالم فاضل بنے۔ اس نے اپنی محدود بساط کے مطابق اپنے حصے سے زیادہ کام کیا۔ عہد طالبی میں نو عمری و ہونہاری معروف تھی تو اپنے جتنے کے کم عمر صاحب دستار بھی تھے، اور علاقے کے اولین مفتی بھی۔ بہتر معاشرے کے قیام کے لیے فکر مند تھے اور بہت کچھ کر گئے اور جو وہ نہ کر سکے اس کے لیے اور اس کے ساتھ اور بہت کچھ کے لیے وہ مجھ ناتواں کو مر جو و موزون سمجھتا تھا۔ اسے اس نابکار میں اپنی نیک امیدوں کی تکمیل کی کوئی کرن دکھائی دیتی تھی۔

وہ جوان مرد..... عین عہد شباب میں ہم سب کو داغ مفارقت دے گیا اور ایک حرف کے فرق کے ساتھ بہت جلد "جوان مرگ" ٹھہر گیا۔ صرف ۲۵ برس کی مختصر عمر پا کر ۱۹۹ء کو داعی اجل کو لبیک کہا۔ ان کی اس اچانک جدائی نے میرے خوش عیشی اور لاابالی پن سے گزرتے دن بدل دیئے اور میرے لیے زندگی کے شب و روز ایک بے لطف مشق اور مشاغل بے معنی دوڑ و دوپ کے مانند لگنے لگے، کہ گزرے دنوں میں اپنی یہ ریت و روش رہی تھی کہ اس کار ک حیات میں جب کبھی کوئی تلک کی بات اور ڈھنگ کا کام کرتا تو اسے بتانے کا جنون ہوتا تھا اور پھر ان سے داد و مصلحت کرنے کی بے تابانہ سستی..... اور اب جب اس کا امکان نہ تھا تو کسی کام کا یا را بھی نہ تھا۔ یاس و حرمان کی کیفیت تھی، رب کریم نے دیکھیری فرمائی اور رفتہ رفتہ پھر تعلیم و دانش کا یہ ٹھنڈا ہوا فرزند ہمتوں بعد اپنے کارواں سے آلا۔ تجلیاتی درود اور تخیلاتی تعلق کا ایک کمزور سانا تا پھر جزاء پھر سے ایک ان دیکھی نمیبانی کا احساس ہونے لگا۔

اور آج جب سفر عرفان و آسمی منزل جلوہ نمائی سے ہمسفار ہو رہا ہے یعنی خادمہ فرسائی کی کئی بٹھری ہوئی کاوشیں مجتمع ہو کر کتابی شکل میں منظر عام پر آرہی ہیں تو مجھے اس کا مسودہ بعد نیاز مندی ان کو تھمانے کا تصور آتا ہے جو مجھے ڈھیر سارے غموں اور ان گنت یادوں کے بیچ میں دور کہیں ایک ننھی سی "مسرت" سے ملاتا ہے..... شاید اسی کو انتساب کہتے ہیں۔

جی ہاں! میں اپنی اس حقیر تالیف کا انتساب اپنے محسن (مرحوم) برادر بزرگوار مفتی فضل سبحان کی طرف کرتا ہوں۔

آسمان تیری لہ پہ شبنم افشانی کرے

سبز نورستہ اس گھر کی نمیبانی کرے

رحمہ اللہ وارضاه۔

عکس تحریر۔ تقریظ شیخ المشائخ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ الحمد للہ وکفی وسعد علی عبادہ الذین اصطفیٰ۔ ولہد لکرمذہبیت ایک آقا علی حاضرہ،
 مولانا عزیز الرحمن عظیمی خان صاحب دروہاء کی توفیق نصیب ہے، مولانا موصوف جامنا درتیر کر اچی کے داخل ہیں
 اور کافی عرصے جامہ کی ہیں تدریس کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں، شہید تعینف و تالین کے
 بھی متعلق ہیں، علمی، ادبی ذوق کے حامل ہیں، یکسر، مکر علمی و عملی میں مشغول رہتے ہیں۔
 لائسنسیت (پروفیسریت) سادہ لوح سفاری کے زمینوں میں عتقاد احکام میں تشکیک پیدا کرنے
 وادو فرقت ہے جس کی ابتدا و ترک تعلق سے ہے۔ خواستہا و الحاد اور درپرست پر ہے۔ ہر زبانی اور گفتنی ان کے
 غیر معدیت۔ چیرم کی کو کو ضرور خاک فخر و فاد جہید نے لایا ہے۔
 عدا و حق لایا گیا، اس فرق کے تحت بد و س کی، آغاز و حقیقت اور ان کے تار و منکبت سے
 بھی کزور و دودن کے محل کو سار کیا ہے یہ خدمت اہل حق کی طرہ سلسل کی حالت رہی ہے اس سے
 یہ روگ ترستیز نہ ہر سکے اور برابر ہر صری اور ضرورتاً ہی ہیں لیکن تفسیر کرنے والے حضرات
 کو ان کے کرام کی تفسیر لایا بندہ رکھ اور سب کی حق پر عمل پیرا ہونے میں ان کو مشغول لایا اثر ہے۔
 مولانا عزیز الرحمن عظیمی، اپنی تعینف "لا مذہبیت"، یہاں بل سنت و الحیا عت مذہب جنس اور
 غیر مستورین کے ماہین سب کی مشورہ منکند پر تہا اٹایا ہے اور حق کو ثابت کرنے کی بہترین کوشش
 کی ہے مولانا کی یہ کتاب قیمتی اور بہت سے مفید با حث پر مشتمل ہے، اس لئے ہی دے دیا ہے وہ اس کتاب
 کو مولانا عزیز الرحمن عظیمی کے لئے یہ دھوہ صدقہ جاریہ حسن قبول حاصل کرے۔ آمین غ آمین۔

۱۴۵ جنوری ۱۴۵۷ء مولانا عزیز الرحمن صاحب دار و خیر لکراچی ۳۲ راجہ ایچ ایم

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ
صدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان و رئیس جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی وسلام علی عبادہ الذین اصطفی وبعد
”لامذہبیت ایک تقابلی جائزہ“ مولانا عزیز الرحمن عظیمی حفظہ اللہ و رعاه کی تازہ
تصنیف ہے۔ مولانا موصوف جامعہ فاروقیہ کراچی کے فاضل ہیں اور کافی عرصے سے
جامعہ ہی میں تدریس کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں، شعبہ تصنیف و تالیف سے بھی
متعلق ہیں، علمی، ادبی ذوق کے حامل ہیں، یکسورہ کر علمی و عملی کاموں میں مشغول رہتے
ہیں۔

لامذہبیت (غیر مقلدیت) سادہ لوح مسلمانوں کے ذہنوں میں عقائد و احکام
میں تشکیک پیدا کرنے والا فرقہ ہے جس کی ابتداء ترک تقلید سے ہے تو انتہاء الحاد اور
وہریت پر ہے۔ بدزبانی اور گستاخی ان کے مزاج کا حصہ ہے، غیر مقلدیت چند مسائل کو
موضوع بنا کر فتنہ و فساد پھیلانے کا نام ہے۔

علماء حقانی نے بارہا اس فرقے کے عقائد و مسائل، آغاز و حقیقت اور ان کے
تار عنکبوت سے بھی کمزور دلائل کے محل کو مسمار کیا ہے یہ خدمت اہل حق کی طرف سے

مسلسل کی جارہی ہے اس سے یہ لوگ تو مستفید نہ ہو سکے اور برابر ہٹ دھرمی اور ضد پر قائم ہیں لیکن تقلید کرنے والے حضرات کو ائمہ کرام کی تقلید پر کاربند رکھنے اور مسائل حقہ پر عمل پیرا ہونے میں ان کوششوں کا بڑا اثر ہے۔

مولانا عزیز الرحمن عظیمی نے اپنی تصنیف ”لامذہبیت“ میں مذہب اہل سنت والجماعت مذہب حنفی اور غیر مقلدین کے مابین مسائل مشہورہ مختلفہ پر قلم اٹھایا ہے اور حق کو ثابت کرنے کی بہترین کوشش کی ہے، مولانا کی یہ کتاب قیمتی اور بہت مفید مباحث پر مشتمل ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو مفید اور نافع بنائیں اور مصنف محترم کے لیے یہ بطور صدقہ جاریہ حسن قبول حاصل کرے۔ آمین ثم آمین۔

سلیم اللہ خان

جامعہ فاروقیہ کراچی

۲/ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

۲۵/جنوری ۲۰۱۲ء

تقدیم

کسی بھی اجتماعی اور سماجی عمل میں اختلاف رائے ایک ناگزیر شے ہے۔ مذہب بھی ایک اجتماعی معاملہ ہے اور اس میں مختلف حوالوں سے اختلاف بھی طبعی اور قدرتی ہے۔ جسے کلی طور پر مسترد اور یکسر نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، ہاں البتہ اظہار اختلاف، مقدار اختلاف، طرز اختلاف اور دائرہ اختلاف وغیرہ کی تعیین میں اختلاف ہو سکتا ہے۔ اس میں بلاشبہ دو یا زیادہ آراء ہو سکتی ہیں۔ اسے قاعدے اور ضابطے کا پابند کیا جاسکتا ہے، اور کیا جانا چاہیے۔

ابتدائے ملت محمدیہ بلکہ ابتدائے آفرینش ہی سے بعض لوگوں کو ”اختلاف“ سے چڑرہا ہے اور وہ لازمی طور پر کسی مخصوص ”نقطہ نظر“ کو سب کے لیے یکساں قابل قبول یا واجب العمل سمجھتے رہے ہیں اور کسی بھی شکل میں اس سے اختلاف کو یکسر مسترد کرنے کا مزاج رکھتے ہیں۔ یا یہ کہیے کہ کسی امر کی موافقت یا مخالفت کی مخصوص شکل اور خاص مفہوم سے سر مو انحراف کی بھی وہ اجازت نہیں دیتے ہیں۔

جب کہ بعض دوسرے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو ہر رائے اور ہر نظریے کو پتھر کی لکیر قرار دینے، اور غیر ضروری دست و پابندی کو منشاء قدرت کے منافی اور حکمت و مصلحت کے خلاف سمجھتے ہیں۔ اور صحت مند اختلاف کو زندہ اور معقول معاشرے کی علامت قرار دیتے ہیں۔

طبقة اول بھی اپنی صلابت اور شدت پسندی کی ہزار توجیہات اور تائیدات

الافت زفنبند
پیش کرتا ہے اور اسے صلاح و فلاح کی کنجی سمجھتا ہے۔ اور طبقہ دوم بھی اپنی کشادہ دلی اور وسعت نظری کی خوبیوں پر دلائل کا انبار لگا سکتا ہے۔ اور اس روش کو امت کی فلاح و بہبود کے لیے شرط اولین قرار دیتا ہے۔

انسانی اور اسلامی تاریخ میں اختلاف اور اس کے حوالے سے ان دو مزاجوں کے لوگوں کی بے شمار مثالیں ملتی ہیں۔

میں اپنے پیشواؤں اور اپنے سلسلہ سند کے مقتدر اہل علم و فضل کو اس دوسرے مزاج کا حامل سمجھتا ہوں، اس مزاج کو دینی اعتبار سے درجہ زوال و انحطاط نہیں جادہ اعتدال و احتیاط سمجھتا ہوں..... اور معذرت خواہی کا نہیں اسے عین دانشمندی کا طریقہ خیال کرتا ہوں۔

غور کیا جائے کہ سب سے پہلے تو ہم (مسلمان) پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیروکار ہیں اور آپ کے نقش پا سے نشانِ راہ لینے کے دل و جان سے قائل اور اس پر آب و تاب سے قائم ہیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ آپ نے اپنی بعثت و ظہور کے وقت گرد و پیش کے منظر نامے پر موجود ملل و ادیان سابقہ یعنی یہود، نصاریٰ اور بت پرستوں (اہل جاہلیت) کی بے اعتدالیوں پر قدغن بھی لگایا مگر ان کی خوبیوں کا اعتراف اور اسلام کے اور ان کے درمیان بُعد المشرقین کے فاصلوں کے باوجود پائے جانے والے مشترک و متفق علیہ چیزوں کی بھی نشاندہی اور قدرا فرزائی کی۔

یہ وہ پہلا موڑ ہے جہاں انسانی برادری سے ہمارے راستے الگ ہوتے ہیں۔ مگر ہمارے راہِ زور راہِ نما کے اختلاف کے قرینے اور سلیقے میں وہ کمال و جمال ہے کہ رہتی دنیا کے اصحاب عقل و فہم اور ارباب انصاف و دیانت اس پر سر دھنتے رہیں گے۔ اور اس کی مثال نہیں پیش کر سکیں گے۔

دوسرا موڑ جہاں ہم دوسروں سے اپنا راستہ الگ کرتے ہیں ”اہل سنت“ کے نام سے ہماری جداگانہ شناخت ہے۔ جب ہمارے پیشوایان و بزرگان دین نے صراطِ مستقیم سے خروج (نکلنے) اعتزال (کنارہ کشی) اور رفض (مسترد کرنے) کی روش پر چلنے والوں کو خیر باد کہا۔ یہاں بھی ہمارا انداز اعتدال و میانہ روی کا رہا کہ اہل خروج و رفض نے اصحابِ رسول (جیسی مقدس ہستیوں اور اولین حاملین دین) کی تکفیر و تفسیق کی، تو ہم نے کسی لگی لپٹی کے بغیر ان (صحابہ) کی تعدیل اور تعظیم کی روش اختیار کی۔

پھر اول الذکر نے ”گنہ گار“ کو خارج از اسلام قرار دیا اور ثانی الذکر نے اماموں کا رتبہ نبیوں سے بڑھایا تو اہل سنت نے میانہ روی کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ چنانچہ یہ امر مذاہب اور فرقوں کے ریکارڈ پر ہے کہ ”پُر تقصیر“ کی تکفیر کی انتہا پسندی اور ”توقیر“ کی بے اعتدالی ہر دو سے بچاؤ کا راستہ صرف سنت و جماعت کی چھتری تلے مل سکتا ہے۔ صحبتِ رسول کی توہین اور نظریہ امامت کے اختراع سے پناہ صرف سنت و جماعت کے سرحدات میں رہ کر حاصل کی جاسکتی ہے۔ باقی سب افراط و تفریط اور غلو و تقصیر کی پُر خار و صد آزار راہیں ہیں۔ اور ان میں سلامتی کے امکانات دور دور تک نظر نہیں آتے۔

پھر ایک تیسرا مرحلہ آتا ہے جہاں مذاہبِ فقہیہ کی بنیاد پر تقسیم عمل میں آتی ہے..... ہمارے حصے میں ”فقہ العراق“ آتا ہے جب کہ کوئی فقہ الحجاز کا دعوے دار ہے، اور کوئی فقہ الحدیث کا اثر لیتا ہے، اور کوئی درایت کی بجائے روایت کو حرزِ جاں بناتا ہے۔

اور ہم بدستور اپنے اس امتیاز کو باقی رکھتے ہیں کہ اختلافی مسائل میں شاہراہ ترجیح سے گر کر تردید و تفتیح کے تنگنائے میں جا پڑنے سے خود کو بفضلِ الہی محفوظ رکھنے میں کامیاب ہوتے ہیں۔ اور کتابِ الہی، سنتِ نبویہ، ماہرینِ شریعت کے اتفاق اور رمز

شناس دین کی انفرادی رائے (اولہ اربعہ) کو درجہ بہ درجہ قبول کر کے تشدد و توغل کے ہر دو انتہاؤں سے بچتے ہیں۔ چنانچہ ہمارے سلف کے ہاں جیسے رافضی مرفوض و مردود ہیں اور خارجی خارج از ایوان حنفیت ہیں اور معتزلہ بھی منصب سیادت دینی سے معزول ہیں۔ ایسے اور اتنے دور از کار و کاروان ان کے ہاں لامذہب (غیر مقلد) نہیں ہیں۔ بلکہ جیسے قابل تکریم ہستیوں اور ان کے چشمہائے فیض کے اعتبار و احترام میں فرق مراتب کا لحاظ کیا جاتا ہے، مردود و ناقابل قبول قرار پانے والوں کے ساتھ بھی حسب لغزش سلوک ہونا قرین قیاس ہے۔

ہمارے سلسلے کے علماء، ائمہ بزرگ اور مذہب مخالف طبقے پر بر محل و مناسب موقع تنقید تو کرتے ہیں مگر ہاتھ دھو کر اس کے پیچھے پڑنا اور تعاقب کو و طیرہ بنانا ان کا عمومی مشرب نہیں ہے۔

راقم الحروف گو مذہبی اختلافات کو جھگڑوں اور طعن و تشنیع کی حد تک لے جانے کو مفید اور ضروری نہیں سمجھتا۔ عامۃ الناس کو مذہبی و طائفی جنگ و جدل کے بخار میں مبتلا کرنے، اور اس بنیاد پر باہم دست و گریبان ہونے، اور زورِ قلم و زبان سے اپنا پلہ بھاری کرنے کا ذوق بھی نہیں رکھتا۔ مگر صالح و صائب کے حوالے سے اطلاع و انشراح کی اہمیت، اور ناحق سے خود گریزاں رہنے اور دوسروں کو دور رکھنے کے لیے واقفیت و آگہی کی ناگزیریت سے بھی انکار ممکن نہیں سمجھتا۔

اس لیے ایک طالب علم دین کی طرح ہم نے بھی فرق و مسالک سے بقدر مقدرت و ضرورت، واقفیت کے لیے پڑھت لکھت سے پیہم ناتا جوڑے رکھا اور ایک نتیجے پر پہنچنے کی ہر ممکن کوشش کرتے رہے۔

مادر علمی جامعہ فاروقیہ کراچی میں کئی سال پہلے جب حضرت الاستاذ شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دام مجدہم کی طرف سے ”لاند ہیٹ“ کے موضوع پر طلبہ دورہ حدیث کو محاضرات (لیکچرز) دینے کا حکم آیا تو یہ ایک طرف تو میرے لیے پر مسرت اعتماد و انبساط اور خوشگوار احساس کا باعث بنا اور دوسری طرف میرے لیے ایک آزمائش اور نئے تجربے کی بات بھی تھی۔

چنانچہ میں نے فرائض منصبی اور ادارتی مسئولیت کی حتی المقدور پاسداری کرتے ہوئے شرکائے دورہ حدیث کو اپنے مسلک کے اسباب فضیلت اور وجوہ ترجیح بتانے، اور مسلک مخالف کے نقائص کی نشاندہی اور شبہات کے ازالے سے روشناس کرنے کی بھی کوشش کی اور واجب دینی سمجھ کر ان کو بے اعتدالی، بددیانتی اور ہٹ دھرمی و سینہ زوری کی بجائے علم و تحقیق اور منطق و دلیل کے اسلحے سے لیس ہو کر میدانِ مبارزت میں آنے کی ترغیب بھی دی۔

اس سلسلے میں فریقین کے روایتی مناظراتی لٹریچر کو بھی سامنے رکھ کر اختصار کے ساتھ متنازعہ افکار و مسائل پر بحث ہوتی رہی..... اور بلاشبہ ہمارے بزرگوں کی کتب اس حوالے سے نہایت وقیع مواد پر مشتمل ہیں، محدث العصر مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ کے رسائل، امام اہل سنت مولانا سرفراز خان صفدرؒ کی کتابیں، امیر الہند مولانا اسعد مدنیؒ کی زیر نگرانی ترتیب دیئے جانے والے مجموعہ مقالات ہوں یا دوسری چھوٹی بڑی کتابیں وہ قابل قدر افادیت کی حامل ہیں اور ان کا مطالعہ فرق وادیان کے طالب علم کے لیے نہایت ضروری ہے..... اور ظاہر ہے جب اس طرح کی درجن بھر کتابیں پہلے سے موجود ہیں تو ان میں بلا ضرورت کسی اضافے کی زیادہ سے زیادہ حیثیت ”قد مکرر“ کی ہو سکتی

ہے جس کا ہمارا مذاق و بساط متحمل نہیں۔

اس لیے ہم نے پہلے پانچ چھ برس تک ان محاضرات کو مرتب کرنے کا بھی نہیں سوچا اور جو ہمارے طالب علم ساتھیوں نے اس حوالے سے محاضرات مرتب کرنے کی کوششیں کیں ان کو اہل علم کی خدمت میں پیش نہیں کیا کہ ایسا کرنا ﴿بضاعتا ردت الینا﴾ کے تبصرے اور تحصیل حاصل کی مشق ستم کو دعوت دینے کے مترادف تھا۔

تاہم ان محاضرات کے تسلسل و تواتر کی بناء پر یکسانیت کی بوریٹ سے خلاصی اور افادے و استفادے کا دائرہ بڑھانے کی غرض سے متعدد نئی کتب کی بھی تلاش و ورق گردانی جاری رہی اور یوں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی مجموع الفتاویٰ، حافظ ابن قیم کی إعلام الموقعین، احمد امین کی کتب: فجر الاسلام، ضحیٰ الاسلام اور ظہر الاسلام، ڈاکٹر عبداللہ بن عبدالحسن الترمذی کی اصول مذہب الامام احمد بن حنبل، دکتور سعید رمضان بوطی کی السلفیہ اور اللامذہبیہ، مقدمات الکوثری، کتب حدیث خصوصاً صحاح ستہ، السنن الکبریٰ للبیہقی، المصنف لابن ابی شیبہ، موطأ مالک، شرح معانی الآثار..... اور دیگر متعدد کتب (جن میں ان مذہبی مباحث کے حوالے سے مواد ہے) کا مطالعہ اس تناظر میں کیا گیا۔ اور اس متنوع مطالعے کے بعد کئی چیزیں ایسی سامنے آئیں جن کو مطبوعہ اردو کتب میں ان تقاضوں اور نتیجوں کے ساتھ جڑا ہوا ہم نے نہیں پایا جو ہمیں مطلوب ہیں۔

اس لیے ان کو کتابی شکل میں مرتب کر کے ارباب ذوق کی خدمت میں پیش کرنے کا داعیہ دل میں پیدا ہوا، اور اپنے ہم نظر احباب سے یہ انکشاف شیئر کرنے کی خواہش ہوئی کہ نام نہاد سلفی اور حقیقی سلف یا یک دیگر متفق و یک جہت نہیں بلکہ مختلف و متفاوت ہیں، احباب نے بھی اس کی تحسین و تشجیع کی۔

چنانچہ اپنی علمی بے بضاعتی اور تدریسی و تصنیفی مشغولیت کے باوجود جیسے تیسے ہم نے خود ایک مجموعہ تیار کیا اور اس میں عام دستیاب اردو کتب میں موجود مواد اسی ترتیب سے پیش کرنے سے دانستہ احتراز کیا گیا۔ اور معروف مختلف فیہا فقہی مسائل کو بھی زیادہ طول و تفصیل سے بیان کرنے کی سعی نہیں کی گئی، کیونکہ یہ اختلاف مذاہب اربعہ کے پیروکاروں میں بھی ہے اور ان میں اپنے موقف کا صواب محتمل الخطأ اور دوسروں کے موقف کے خطأ محتمل صواب کا ضابطہ معروف و مسلم ہے اور تھلیل و تفسیق خلاف ادب و عرف ہے..... سو اس میں تو غل و تشدد ایک نازک اور پُر خطر عمل ہے..... اس لیے کوشش یہ کی گئی ہے کہ لامذہبیت (اسے آپ فتنہ کہیں یا تحریک) ہے کیا؟ اس کی حقیقت کیا ہے؟ اور اس کے مقاصد و اہداف کیا ہیں؟ یہ واضح کرنے اور ٹھوس دلائل و شواہد سے اس گروہ کی اصلیت کو طشت از بام کرنے کی ایک ادنیٰ سعی کی گئی ہے۔ اور خدا ترس و منصف مزاج مسلمانوں کو دعوتِ فکر دی گئی اور بتلایا گیا کہ جس سوچ و اسلوب کا یہ طبقہ علمبردار ہے اس کا سلف امت اور مصطفوی شریعت سے کوئی تعلق نہیں اور جن شخصیات یا نظریات کو اس نے تنقید کا نشانہ بنایا وہ درحقیقت اور فی الواقع ایسے نہیں ہیں بلکہ یہ محض ان (ناقدین و شاتمین) کی کج فہمی اور بد اطواری کا شاخسانہ اور دیدہ دلیری کا بہانہ ہے۔ اس طبقے کا مقصد صرف اہل حق میں تشکیک و اشتباہ اور اضطراب و اضمحلال پیدا کرنا ہے۔ جس کے لیے وہ طریقہ واردات بدلنے اور ترجیحات تبدیل کرنے میں کوئی ہچکچاہٹ محسوس نہیں کرتا۔

پھر بھی یہ مختصر مجموعہ غیر مقلدیت کے حوالے سے کوئی جامع دستاویز یا موسوعہ طرز کی چیز ہے نہ آخری اور فیصلہ کن کاوش..... بلکہ ایک خاص طرز کے مطالعہ کا نچوڑ اور راقم کی طالب علمانہ افتاد طبع کے مطابق اس کی ترتیب و تقدیم کی اپنی سی کوشش ہے۔

حضرت الاستاذ شیخ مشائخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب اطال اللہ بقاءہ نے پوری کتاب پر ازبراہ شفقت و عنایت نظر ڈالی اور متعدد اصلاحات و اضافات خصوصاً تخریج و مصادر کے اہتمام کی تجویز دی جسے حکم و ارشاد جان کر ہم نے اس کی تعمیل کی۔

برادر مکرم مولانا مفتی امان اللہ نادر خان (رفیق شعبہ تصنیف و استاذ جامعہ فاروقیہ) نے تخریج و مراجعت میں مساعدت فرمائی۔ میں ان کا ممنون اور ان کی علمی و عملی ترقیات کے لیے دعا گو ہوں۔

بھائی عرفان انور کا بھی مشکور ہوں کہ انہوں نے کمپوزنگ کے سلسلے میں تعاون فرمایا۔

اور اپنے عزیز قارئین سے ملتے ہیں کہ وہ فرق و ادیان کے حوالے سے گہرائی، گیرائی اور دلجمعی سے مطالعہ کریں۔ اور ہماری اس کاوش کو توجہ و انصاف کی نظر سے ملاحظہ فرما کر اسے اپنی مزید علمی و سمعی اور فکری بلندیوں کے لیے مہمیز و معراج بنائیں۔ ہمیں اپنی مفید آراء و تجاویز سے مستفید فرمائیں۔ اور اپنے اعمال و افکار سے اسلام اور امت اسلام کی ترقی و بہتری کے لیے کمر بستہ ہوں..... انسانیت کو رحمت الہیہ اور شریعت مصطفویہ کی حقیقی شکل سے روشناس کرنے کے لیے اپنی توانائیاں حزم و احتیاط اور اعتدال و انشراح کے ساتھ بروئے کار لائیں..... اور اپنے اکابر و مشائخ کے اشارات و ہدایات کے مطابق ہی کوئی قدم اٹھانے اور آگے بڑھنے کی کوشش کریں۔

وصلی اللہ علی محمد النبی الامی و علی آلہ وسلم.

عزیز الرحمن عظیمی

۲۱ ربیع الاول ۱۴۳۳ھ

فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات
5	تقریظ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ
7	تقدیم
26	شروعات
26	مقصد کتاب
27	موضوع کی نوعیت
27	تعصب نہیں تصلب
28	جارجیت نہیں مدافعت
29	دعوت فکر

مذہب اور لا مذہب

30	”دین“ (Religion) مذہب
32	نام میں کیا رکھا ہے؟
33	آپ خود کیا ہو؟
33	صرف مسلمان..... کہلانا جائز ہے
34	حنفی، شافعی کی طرح ہی ”سلفی“ اور ”محمدی“ بھی ہے

- 35 اہل سنت کیا ہے؟
- 35 اہل الرائے اور اہل الحدیث
- 37 کیا عمل بالحدیث اور تقلید دو متضاد چیزیں ہیں؟
- 38 کیا اتباع ائمہ اور اتباع رسول میں منافات ہیں؟
- 39 براہ راست قرآن و حدیث سے رہنمائی کیوں نہیں؟
- 40 ”علماء“ میں بھی تفاوت ہوتا ہے
- 42 الفاظ رسول اور مراد رسول کا اختلاف
- 42 فقہی مذاہب دراصل صحابہ کے مذاہب ہیں
- 43 صرف حدیثیں یاد کرنا مقصود نہیں
- 43 پہلی مثال
- 47 فقہ اور حدیث دونوں اہم ہیں
- 48 عامی کے لیے تقلید کے سوا چارہ نہیں
- 50 بعض چیزوں کا علم ”فرض عین“ اور بعض کا ”فرض کفایہ“ ہے
- 51 متونی اور متقدم پر اعتماد اصل ہے
- 51 فقیہ..... قرآن و حدیث کی مخالفت نہیں کر سکتا
- 52 دوسری مثال
- 54 حضرت عمر صاحبِ فقہ و بصیرت تھے
- 56 خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزاج وہی تھا جو عمر نے فرمایا
- 57 صحابہ میں علم و فقہ کے اعتبار سے تفاوت واضح ہے
- 58 تیسری مثال

- 60 ----- فقہ کی اہمیت
- 60 ----- اسلام میں تعطل کی گنجائش نہیں ہے
- 61 ----- امام فقیہ، امام خلیفہ کی طرح ہے
- 61 ----- ”اہل حدیث“ کا دینی سلسلہ نسب
- 63 ----- فقہ حنفی ایک آئین ہے
- 63 ----- سلف میں جو اہل حدیث تھے وہ مقلد بھی تھے
- 64 ----- جو اہل الرائے نہیں وہ کچھ بھی نہیں
- 65 ----- ابو حنیفہ..... اہل کوفہ کے علوم کا خلاصہ ہے
- 66 ----- مکہ میں لوگ عہد نبوی میں بھی ”معاذ“ کی تقلید کرتے تھے
- 67 ----- حضرت عمر زید بن ثابت کو ناگزیر سمجھتے تھے
- 67 ----- ”زید“ جیسے مجتہدین کی غیر منصوص مسائل میں تقلید ہوتی تھی
- 68 ----- کوفہ میں لوگ ابن مسعود کی آراء کی تقلید کرتے تھے
- 69 ----- ابن مسعود کے چھ شاگردان کے بعد اجتہاد کرتے تھے
- 69 ----- بصرہ میں ابو موسیٰ اشعری امام اور لوگ ان کے مقلد تھے
- 70 ----- عہد تابعین میں حسن بصری اور ابن سیرین امام بنے
- 70 ----- شام کے فقیہ
- 70 ----- شام میں بعد میں اوزاعی امام بنے
- 70 ----- مصر میں عبداللہ بن عمرو بن العاص اور لیث بن سعد مجتہد تھے
- 71 ----- یہ علماء سلف کا خلاصہ تھا

- 72 غیر عالم کے مطالبہ دلیل کا کیا فائدہ ہے
- 73 اگر علم سب مسلمانوں کے لیے ضروری تھا تو پھر ”موالی“ ہی کیوں عالم بنے۔
- 74 فقہ..... ہی قرآن و حدیث سے مطلوب ہے
- 74 عمر فاروق اہل الرائے کے سرخیل تھے
- 75 عمر فاروق رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے
- 76 حضرت ابن مسعود عمر فاروق کے مقلد تھے
- 76 فقہ اور رائے کے فروغ و شیوع کے اسباب
- 78 کیا حدیث صرف حجاز میں تھی
- 79 ابن مسعود ساری زندگی رسول اللہ کا خادم خاص رہ کر بھی حدیث سے ناواقف رہا؟
- 79 الفاظ شائع اور مراد شائع کا فرق
- 80 رائے سے مراد ”ذوق سلیم“ ہے
- 81 ذوق سلیم (رائے) اللہ کا خاص انعام ہے
- 82 روح قانون اور عبارت قانون
- 84 اہل سنت اور دیگر فرقوں کا آغاز
- 86 اشاعرہ اہل سنت کے سرخیل ہیں
- 88 ماتریدیہ اور اشاعرہ میں اتفاق و اختلاف
- 89 اشعری اور ماتریدی ہی سلف کے پیروکار ہیں
- 90 ”سلفی“ کب آئے اور کیا ہیں؟
- 91 اکثر سلفی وحشی ہیں

- 92 ----- اصولی باتیں
- 94 ----- کلامی اور مسلکی نسبتوں کی حقیقت
- 96 ----- سلفی، علمائے حرمین کے مداحین اور ناقدین کو ایک لاشی سے ہانکتے ہیں
- 97 ----- لاندہی اور سلفی اپنے علاوہ سب کو غلط گردانتے ہیں
- 98 ----- اب سلفی اور لاندہی تقریباً ایک ہیں
- 98 ----- سلفی، اہل حدیث اور وہابی
- 99 ----- خفیوں کی تعدیل بھی تضحیک بھی؟
- 100 ----- اگر خفی اہل تعطیل ہیں تو سلفی بھی یقیناً اہل تجسیم ہیں
- 102 ----- عقیدہ طحاویہ
- 103 ----- ”خفی“ بدعقیدہ بھی اور ان کا عقیدہ مثالی بھی؟
- 104 ----- علمی بددیانتی
- 107 ----- سلفی مذہب کیا ہے؟
- 111 ----- دوسری بات
- 111 ----- تیسری بات
- 112 ----- سلفی بھی ائمہ اربعہ ماننے پر مجبور ہیں
- 120 ----- سلفی جماعت کب وجود میں آئی
- 124 ----- وہابی تحریک
- 126 ----- ”سلفی“ لقب اور مسلک بدعت ہے
- 128 ----- آج کا سلفی

- 129 ----- فرعی اختلافات میں ہر کوئی برحق و ماجور ہوتا ہے
- 129 ----- مذہب سلفی کی اصابت محض ایک احتمال ہے
- 130 ----- ایک رائے پر اصرار بدعت ہے
- 131 ----- ”محمدین“ اور ”صحابیین“ کیوں نہیں؟
- 133 ----- تقلید ائمہ پر اعتراضات اور ان کا منصفانہ جائزہ
- 133 ----- تقلید قرآن و حدیث سے ثابت نہیں، اس کے دو معنی ہیں
- 134 ----- کیا اتباع غیر اللہ مطلقاً ناجائز ہے؟
- 135 ----- تقلید کے معنی
- 137 ----- صحابہ کے زمانے میں اجتہاد اور تقلید دونوں تھے
- 139 ----- صحابہ میں اہل فتویٰ و اجتہاد معلوم اور معدود تھے
- 142 ----- مقلد کے لیے تقلید مجتہد بمنزلہ دلیل کتاب و سنت ہے
- 143 ----- عامی کے لیے دلیل کا وجود عدم برابر ہے
- 144 ----- اہل الحدیث کی تقلید
- 146 ----- تلاش حق اور اطمینان قلب تو مقلد کے لیے بھی ضروری ہے
- 147 ----- قرآن و حدیث سے استدلال بھی تو غلط ہو سکتا ہے
- 148 ----- تقلید شخصی یا مذہب معین کی پیروی عہد صحابہ میں بھی تھی
- 151 ----- امت کی اکثریت پابند تقلید ہے
- 157 ----- مذہب حنبلی مذاہب اربعہ ہی میں سے ایک ہے
- 158 ----- ائمہ اربعہ میں سے کسی برفقہ یا حدیث سے ناواقف ہونے کا بہتان لگانا

- 160 ----- ابن تیمیہ بھی حنبلی تھا
- 162 ----- امام احمد اور ابو حنیفہ کے اصول ایک ہیں
- 163 ----- احادیث رسول اور اقوال اکابر میں دونوں میں یکسانیت
- 165 ----- ابو حنیفہ خود صاحب رائے ہیں اور احمد اہل الرائی کی پیروی کرتے ہیں
- 166 ----- امام احمد بن حنبل اور ابن تیمیہ بھی تقلید کے قائل ہیں
- 168 ----- مذہب حنبلی میں تقلید شخصی
- 169 ----- عام آدمی کو اتباع کتاب و سنت کا پابند کرنا نری خوش فہمی ہے
- 171 ----- امام احمد و ابن تیمیہ کی مخالفت رائے کا مطلب
- 172 ----- کیا سلفی کسی کو اصول حدیث کی پابندی نہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں
- 172 ----- لاندہیت اور ابن تیمیہ
- 175 ----- حاصل مطالعہ

مسئلہ اسماء و صفات باری تعالیٰ

- 181 ----- صفات باری تعالیٰ کی تین قسمیں
- 184 ----- نقص اور کمال دونوں کے محتمل صفات کے متعلق سلف کی تصریحات
- 188 ----- ”صفات خبریہ“ کا حکم دوسری صفات سے مختلف ہے
- 192 ----- صفات باری تعالیٰ کے حوالے سے تین بنیادی فرقے
- 196 ----- ”اہل سنت“ اور ”سلف“ کی تعین میں اختلاف
- 198 ----- ابن تیمیہ تفویض کو غلط کہتے ہیں
- 199 ----- صفات خبریہ کو حقائق لغویہ پر حمل کرنا تجسیم ہے

- 200 ----- ابن تیمیہ کے مکتب فکر میں اضطراب
- 202 ----- تفویض کا معنی و مفہوم
- 204 ----- علامہ یوسف قرضاوی کا تجزیہ
- 204 ----- اقوال سلف اور ”سلف“ کی تعین
- 205 ----- ”سلف“ کون ہیں؟
- 211 ----- جلیل القدر علماء امت کی آراء
- 212 ----- حاصل مطالعہ

فاتحہ خلف الامام

- 214 ----- اختلاف ائمہ
- 217 ----- کتاب الام از کتب قدیمہ یا از کتب جدیدہ؟
- 218 ----- جہری نماز میں مقتدی کی قراءت کا کوئی مسلمان قائل نہیں
- 221 ----- رسول اللہ صحابہ و تابعین مقتدی کے لیے وجوب قراءت کے قائل نہیں
- 223 ----- امام احمد بن حنبل کے پیروکار علماء کی رائے
- 225 ----- جمہور سلف و خلف کہتے ہیں مقتدی کے لیے قراءت نہیں ہے
- 227 ----- اقوال علماء کا اعتبار ہے
- 228 ----- جمہور
- 229 ----- ائمہ اربعہ
- 230 ----- واذ اقرئ سے استدلال
- 231 ----- آیت ”بالاجماع“ نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے

23	لائق القبتہ
232	دلائل
232	قرآن کریم
234	صحیح البخاری
236	صحیح مسلم
238	امام وقتندی دونوں کا وظیفہ بیان ہوا
241	سنن ترمذی
245	امام ترمذی کا اعتراف
249	سنن ابی داؤد
251	سنن النسائی
253	سنن ابن ماجہ
254	موطأ مالک
255	السنن الکبریٰ للبیہقی
257	مسند احمد
257	مصنف ابن ابی شیبہ
259	رواۃ کا قول حجت نہیں ہے
261	کچھ اصولی باتیں
267	حاصل مطالعہ

رفع الیدین

272	رفع الیدین کے حوالے سے مذاہب
-----	------------------------------

- 275 ----- رفع الیدین میں ہم حنفیہ کا دعویٰ
- 277 ----- نسخ کا قول
- 280 ----- رفع یدین اور قرآن
- 282 ----- رفع الیدین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
- 284 ----- ثبوت دوام کے لیے مستلزم نہیں
- 288 ----- امام ترمذی کے انداز میں حنفیہ دشمنی کی واضح جھلک
- 289 ----- تعدادِ رواۃ و عاملین رفع یدین میں مبالغہ آمیزی
- 290 ----- مواضع رفع میں خلط ملط
- 292 ----- آثار صحابہ و تابعین کے نقل میں افراط تفریط
- 293 ----- وجودی فعل کا ذکر بکثرت ہوتا ہے
- 294 ----- عہد صحابہ و تابعین میں ترک رفع ہی غالب تھا
- 299 ----- حریم شریفین میں ترک رفع
- 303 ----- رفع کے ثبوت کے باوجود ترک راجح ہے
- 304 ----- ترک رفع کے وجوہ ترجیح
- 309 ----- ترک رفع کی احادیث..... یا قائلین ترک کی دلائل
- 310 ----- حاصل مطالعہ

آمین بالجہر

- 313 ----- ”آمین“ پڑھنا ہی کوئی فرض اور رکنِ صلاۃ نہیں ہے
- 314 ----- ”آمین“ دعا ہے

- 315 ----- "بالجبر آئین" کی روایات سند از یادہ قوی نہیں ہیں
- 316 ----- مد اور خفض صوت دونوں کا ذکر
- 317 ----- آئین کے جہر و سر میں اختلاف افضل اور غیر افضل کا ہے
- 317 ----- صحابہ کا اختلاف
- 318 ----- دونوں روایات پر اعتراضات

تین طلاق

- 319 ----- ایک ساتھ تین طلاقوں کا حکم
- 321 ----- جمہور علماء امت اور ائمہ اربعہ کی دلائل
- 323 ----- لامذہبیہ اور ظاہریہ کی دلائل
- 324 ----- ابن تیمیہ کی تصریح
- 326 ----- تین طلاقوں کا ایک لفظ سے وقوع جمہور کا مذہب ہے
- 327 ----- ابن تیمیہ کی طرف سے حضرت عمر کے عمل پر تبصرہ
- 331 ----- درست توجیہ!
- 334 ----- تین کو تین یا ایک قرار دینا امر انتظامی بھی ہو سکتا ہے
- 335 ----- حاصل مطالعہ
- 347 ----- مضامین و مراجع



شروعات

مقصدِ کتاب

عام طور پر اختلافی موضوعات پر کی جانے والی تقریر یا لکھی جانے والی تحریر کا لب و لہجہ جذباتی اور اسلوبِ نزاعی ہوتا ہے، اور جذبات و خصومات میں پھرا کثر آداب کا پاس اور حدود کا خیال نہیں رہتا اور بات ”جدالِ حسن“ اور ”دفاعِ حسن“ سے آگے بڑھ جاتی ہے جس کا ہمارے خیال میں مخالف یا مخاطب پر کوئی اچھا اثر پڑتا ہے نہ صاحبِ تحریر و تقریر کے ہاتھ کچھ آتا ہے..... ٹھیک ہے برحق عقیدے اور نظریے سے جذباتی لگاؤ اور مضبوط وابستگی ہونی چاہیے اور مخالفِ حق سمجھے جانے والے پر نقد و نکیر کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس کے شبہات کا ازالہ اور خرافات کی نفی کے بغیر بھی چارہ نہیں، مگر اس اختلاف کو نفسانیت اور ذاتیات کے بھینٹ چڑھانا اور اس میں خوش اسلوبی اور شائستگی کو ہاتھ سے جانے دینا بھی اتنا مذموم ہے جتنی کہ مدہانت ناجائز اور ناپسندیدہ ہے۔

کتاب الہی (قرآن) اور صاحبِ کتاب (رسول اللہ) سے بڑا حق کا علمبردار اور ناحق سے برسرِ پیکار کون ہو سکتا ہے مگر قرآن اور صاحبِ قرآن کا اسلوب دعوتی ہے نہ کہ عداوتی۔ اصلاحی و تعمیری ہے، فسادِی اور تخریبی نہیں، اور خیر خواہی پر مبنی ہے نہ کہ بدخواہی و شری پسندی پر۔

ہمارا مقصد بھی اس مختصری کتاب سے کسی کی دل آزاری اور توہین ہے نہ تعلیٰ اور تعصب..... اور شہرت کا حصول، اور اگر ہے تو ربِّ کریم کی ذاتِ عالیہ سے کہوں گا کہ..... ”میری دعا ہے میری آرزو بدل جائے۔“

موضوع کی نوعیت

پھر اختلاف کی بھی نوعیتیں ہوتی ہیں، درجائے ہوتے ہیں، اختلاف کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ جس سے بھی اختلاف ہو..... انہیں ایک لاٹھی سے ہانکا جائے اور ان سے یکساں سلوک کیا جائے، قرآن و حدیث میں اختلاف کی متعدد و متنوع قسموں کا ذکر ہے اور ہر اختلاف کا اپنا اسلوب اور اپنی حدود ہیں۔ اصولی اور فروعی اختلافات دو الگ الگ چیزیں ہیں فرقوں کا فرق و اختلاف کچھ اور ہے..... اور مسالک و مکاتب کا کچھ اور..... یہی وجہ ہے کہ پیغمبر اہل علم اور وسیع المطالعہ علماء کے اسلوب اختلاف میں اور کم علم اور کم فہم اصحاب کے انداز اختلاف میں واضح فرق ہوتا ہے۔

”اہل حدیث“ ایک مکتب فکر ہے یا پھر مذہب فروعی..... فرقہ اور دین نہیں، لہذا ان سے ہمارے حنفی حضرات کا اختلاف دینی نہیں۔ کفر و اسلام، ہدایت و ضلال کا نہیں بلکہ رائج مرجوح، ضعیف اور قوی، متروک و معمول بہ وغیرہ کا ہے۔ ان کو ”لامذہب“ کہنے کا مطلب لا دین، بد مذہب وغیرہ نہیں بلکہ غیر مقلد اور کسی خاص فقہی مذہب کا پابند نہ ہونا ہے۔ بس! اور ان کی یہ روش ہمارے نزدیک گونغلط ہے مگر ضلال کا سبب نہیں۔

یہی وجہ ہے کہ فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین میں امام شافعی بھی حنفیہ کے اہل حدیث ہی کی طرح مخالف ہیں..... اور امام بخاری بھی کسی مذہب فقہی کے پابند نہیں لیکن اس کے باوجود وہ ہمارے لیے قابل احترام و لائق توقیر ہیں۔

تعصب نہیں تصلب

کتاب یقیناً غیر جانبدار قلم سے نہیں لکھی گئی بلکہ مذہب حنفی اور فقہ حنفی کے دفاع اور لامذہبی افکار کی تردید میں لکھی گئی ہے..... مگر غیر جانبدار نہ ہونے کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اس

میں غیر منصفانہ طرز اختیار کی گئی ہے۔ یافتہ حنفی کی بے جا اور ناجائز طرف داری کی گئی ہے.....
لہذا آپ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کوئی مبنی بر تعصب کام تو نہیں ہے مگر تصلب پر مبنی ضرور ہے۔

جارجیت نہیں مدافعت

یہ بھی یاد رہے کہ علماء دیوبند کی طرح اکابر دیوبند کے اس ادنیٰ خوشہ چمین نے
بھی لاندہیہ کے خلاف جارجیت کے جذبے اور فاتح لاندہیت بننے کے شوق میں ہرگز یہ
مجموعہ تیار نہیں کیا ہے بلکہ مقصود فقط یہ ہے کہ

أَلَا يَجْهَلْنَ أَحَدٌ عَلَيْنَا

فَنَجْهَلُ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

معنی یہ ہے کہ ہمارے (اکابر اور افکار کے) خلاف کوئی نادانی کا مظاہرہ نہ
کرے ورنہ ہم اس سے بڑھ کر نادانی اور سختی دکھائیں گے۔ اور مطلوب بہر حال
مغالطوں کے ازالے کی کوشش، اور مخاصمت و منافرت سے باز رکھنے کی خواہش ہے۔

لاندہیہ شوق سے تقلید کے پھندے بلکہ (والعیاذ باللہ) ہر طاعت و فرمانبرداری
کے پٹے اور علامتیں اتار پھینکیں، فاتحہ سری نہیں جہری نمازوں میں بھی جہر پڑھیں اور آمین
کے فلک شگاف نعروں سے بھی ان کی مسجدیں گونجتی رہیں..... مگر یہ سب ہماری مسجدوں میں
نہیں۔ جی ہاں وہ یہ سب کریں، اور رفع یدین عند الركوع نہیں، عند السجود بھی کریں انہیں کون
روک سکتا ہے.....! مگر پوری امت کی نمازوں کا خدارا ابطال نہ کریں، مذاق نہ اڑائیں.....
اور یاد رکھیں کہ مذہب حنفی اور مسلک دیوبند کوئی ایسا لاوارث طبقہ بھی نہیں کہ جس کی زبان اور
قلم پر جو آئے وہ اس کا اظہار کرے اور ہمارا طبقہ اس کا بڑی آسانی اور بے بسی سے نشانہ بنتا
رہے، اور اس پر خاموش رہے؛ کیوں کہ بدزبانی، گستاخی، طعنوں اور توہین کا جواب کبھی

خاموشی، معذرت خواہی اور وضع داری سے نہیں دیا جاسکتا۔

دعوتِ فکر

تقلید مخالف اور ائمہ بیزار طبقے کو مبارزت اور مقابلے پر ابھارنا مقصود نہیں ہے کہ یہ سلسلہ زبان اور قلم کے جملے بازیوں اور عبارت آرائیوں سے شروع ہو کر ذاتی حملوں اور دشنام طرازیوں سے گزرتا ہوا بعض دفعہ خون ریزیوں پر منتج ہوتا ہے اور امت کو ان اختلافات و تنازعات سے ہمیشہ ناقابل تلافی نقصان اٹھانا پڑا ہے۔ اس طرز و اسلوب سے شاید ہی کوئی کسی کو راہِ راست اور طریقِ صواب پر لانے میں کامیاب ہوا ہو..... بلکہ الٹا یہ مخالف کو معاند بنانے کا ذریعہ بنا ہے..... اور بھٹکے ہوئے راہی کے لوٹ آنے کی راہیں مسدود اور امکانات معدوم کرنے کے مترادف ہے، اور ستم تو یہ ہے کہ اس راہ میں تیر پھینکنے والے اور گولے داغنے والے کو یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ آگے سے اس کے جواب میں تیر ہی آئے گا اور اس سے کہیں زیادہ زہر آلود..... اور اس نقد و جرح کرنے والے کا حال و مقال بقول شاعر کچھ یوں ہوتا ہے:

قاصد کے آتے آتے خط اک اور لکھ رکھوں

میں جانتا ہوں جو وہ لکھیں گے جواب میں

اس لیے ہماری اس کاوش کا انداز و اسلوب ”ہل من مبارز؟“ (کیا ہے کوئی

مقابلہ کرنے والا؟) کا نہیں بلکہ ﴿أليس منكم رجل رشيد؟﴾ (کیا تم میں کوئی سمجھ دار

آدمی نہیں) کا ہے..... اور مخالفین کو مبارزت کی نہیں فکر کی دعوت ہے۔ اللہ کرے دعوت کے

یہ تیر نشانے پر لگیں اور وحدت المسلمین کو نقصان پہنچانے والوں اور دشنام و دشمنی کے خوگروں

کو اپنے احتساب و اصلاح کی توفیق ملے وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مذہب اور لامذہب

”دین“ ادیان (Religion)

دین کا لغوی معنی ہے عادت، سیرت، طریقہ، سیاست، رائے وغیرہ اور اصطلاحی معنی ہے:

”وضع الہی مسائق لذوی العقول باختیارہم إیاء الی الصلاح فی الحال والفلاح فی المال“ (الہ العالمین کا وضع کردہ) ضابطہ) جسے ذوی العقول کے لیے لایا گیا ہوتا کہ وہ اسے اختیار کرنے والوں کو صلاح فی الحال اور فلاح فی المال تک پہنچائے (۱)

دین عقائد و اعمال دونوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہر نبی کی ملت پر بھی دین کا اطلاق ہوتا ہے شریعت پر بھی اطلاق ہوتا ہے (جو ہر نبی کی الگ ہوتی ہے)۔

اللہ کا دین برحق ”اسلام“ ہے دین موسوی اور دین عیسوی بمعنی ”ملت موسویہ“ و ”ملت عیسویہ“ بھی استعمال ہوتا ہے۔ دین باطل بھی ہو سکتا ہے۔ باطل ادیان جیسے یہودیت، نصرانیت، مجوسیت، ہندومت وغیرہ، جو لوگوں کے خود ساختہ ہیں..... ”مذہب“ (مذہب) عموماً مذاہب فقہیہ فرعیہ کو کہا جاتا ہے..... کسی مخصوص عقیدے،

مخصوص فقہ کی بنیاد پر بھی مذاہب وجود میں آسکتے ہیں..... اول کی مثال سنی مذہب، شیعہ مذہب ہے، اور دوم کی حنفی، شافعی وغیرہ۔

”مسلك“ (مسالك) بھی لغتاً مذہب کے معنی میں ہے۔ ذہاب اور مسلك سے ہیں جن کا معنی ہے چلنا..... ذہب إلیہ فہو مذہبہ اس کی یہ رائے اور یہ طریق ہے۔ ”سلك الطريق فہو مسلكہ“ یہ اس کا طریقہ ہے۔ عموماً فکری اختلافات کی صورت میں مسالك وجود میں آتے ہیں جیسے مسلك دیوبند، مسلك بریلوی، مسلك اہل حدیث، مسلك اہل الرائے وغیرہ۔

مکتب (مکاتب) بھی مسالك کو کہا جاتا ہے، فکر اور سوچ کے اختلاف سے جو گروہ بنتے ہیں وہ مکاتب فکر ہوتے ہیں۔ انگلش میں جسے ”سکولز“ کہا جاتا ہے۔ جیسے دیوبندی مکتب فکر یا دیوبند سکول، بریلوی مکتب فکر یا بریلوی سکول۔ بالفاظ دیگر مدرسی اختلافات..... ہمارا دین ”اسلام“ ہے۔ مذہب کلامی، اشعری، ماتریدی ہے۔ اور مذہب فقہی ”حنفی“ ہے مسلك ”دیوبندی“ ہے اور فرقہ (طائفہ مذہب اعتقادی) اہل سنت والجماعت ہے..... اہل سنت کے مقابلے میں مذہب اہل تشیع (شیعہ) اور اہل اعتزال وغیرہ ہیں جو فرق ضالہ ہیں۔

یہود میں ۱۷ فرقے تھے اور نصاریٰ میں ۷۲ اور مسلمانوں میں ۷۳۔ ان میں ایک فرقہ برحق اور باقی سب باطل ہیں۔ برحق فرقہ ”اہل سنت والجماعت“ کا ہے۔

اہل سنت میں فروعی اختلافات کی بنیاد پر مختلف مذاہب بنے جن میں چار مذاہب کو اللہ کی مرضی اور حکمت بالغہ سے قبول اور فروغ ملا۔ فرقہ اہل سنت اور مذاہب اربعہ سے وابستگی حق کی علامت و شعار ہے اور مختلف فتنوں، باطل فرقوں اور غلط افکار سے

بچاؤ کی ضمانت ہے۔

مسلم، عیسائی، ہندو اختلافات دینی ہیں اور ان اختلافات کو ختم کرنا ”وحدتِ ادیان“ کے زمرے میں آتا ہے..... شیعہ سنی اختلاف فرقہ وارانہ اور طائفی ہیں اور اصولی و اعتقادی ہیں۔ فرقہ وارانہ کشیدگی اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کا اس سلسلے میں استعمال ہوتا ہے ”تقریب بین المذہب“ بھی ان ہی مذاہب کے درمیان ہو سکتی ہے اگرچہ ان ہی کے ساتھ ہمارا فروعی و فقہی اختلاف بھی ہے کیوں کہ وہ (شیعہ) فقہ ”جعفری“ یا ”زیدی“ کے اور ہم فقہ ”حنفی“ کے پیروکار ہیں۔

دیوبندی، بریلوی اختلاف مسلکی و مکتبی ہے اور حنفی اہل حدیث اختلاف مذہبی بھی ہے کہ وہ فقہ حنفی کو نہیں مانتے دوسرے مذاہب کی طرح..... اور اس اختلاف کی ایک اور نوعیت بھی ہے کہ ہم اہل مذہب (مخصوص مذہب والے) ہیں اور وہ ظاہر ہے ”لامذہب“.....

نام میں کیا رکھا ہے؟

ایک بڑا بنیادی مسئلہ جو سلفی یا اہل حدیث حضرات نے کھڑا کر رکھا ہے وہ ”نام“ کا ہے۔ کہتے ہیں حنفیت دیوبندیت وغیرہ یہ مشرکانہ، فرقہ وارانہ اور غیر شرعی نام ہیں اسلام میں ان کی کوئی گنجائش نہیں! ابوحنیفہ کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں..... اور یہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت (شریعتِ محمدی) کی متوازی شریعت کی علامت ہے کہ کوئی مسلمان ”حنفی“ کہلائے..... لہذا ”محمدی“ کہلانا چاہیے۔

آپ خود کیا ہو؟

کہتے ہیں ’محمدی‘، ’اثری‘، ’بکھی سلفی‘، ’بکھی اہل حدیث‘..... ارے بھائی! یہ بھی تو خود ساختہ نام ہیں۔ کیا ابوبکر، عمر، عثمان، علی (رضی اللہ عنہم) محمدی تھے؟ کہیں کوئی ثبوت ہے اس کا؟ یا وہ اہل حدیث و سلفی تھے؟ پیش کریں دلائل و شواہد!

مگر کیسے اور کب؟ ان تمام ناموں اور القاب کی انہوں نے کبھی ترغیب دی، تائید کی؟ ہرگز نہیں! انہیں تو چھوڑیے امام سلفیہ حضرت امام بخاری، ترمذی، ابن تیمیہ، ابن قیم (رحمہم اللہ) جیسے متاخرین میں کون ’محمدی‘ کہلاتا تھا.....؟ ’سلفی‘ کہلاتا تھا؟ ظاہر ہے کوئی نہیں، پھر یہ کیا چکر بازیاں ہیں؟ کیوں سادہ لوح مسلمانوں کو شکوک و شبہات میں مبتلا کرتے ہو، کیوں علم و دانش کا خون کرتے ہو؟ کیوں جہالت و لاعلمی کو فروغ دے رہے ہو؟

صرف مسلمان..... کہلانا جائز ہے

اللہ تعالیٰ نے تو ایک ہی بات فرمائی ایک ہی نام رکھا ہے، ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (۱) اور الحمد للہ سبھی مقلدین اپنے آپ کو مسلم، مسلمان..... ہی کہتے اور سمجھتے ہیں، رہے حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی وغیرہ تعارفی نسبتیں تو اٹھا کر دیکھئے اپنے پیشواؤں، ابن تیمیہ، ابن قیم، ابن جوزی، شوکانی، محمد بن عبد الوہاب (رحمہم اللہ) وغیرہم کی کتابیں، اصحاب الشافعی، اصحاب احمد اور اصحاب ابی حنیفہ و اصحاب فلاں فلاں..... کے تذکروں سے بھری پڑی ہیں، امام احمد کو جابجا ”امامنا“، ان کے اتباع اور پیروکاروں کو ”ائمتنا“ جیسے الفاظ سے یاد کرتے ہیں اور جب ہم پوچھتے ہیں کہ یہ سب کیا

ہے، تو بڑی معصومیت سے جواب دیتے ہیں کہ یہ سب دلیل کی اتباع کی ذیل میں آتا ہے، یہ تو قرآن وحدیث کی اتباع ہے۔

یعنی اصحاب احمد اور اصحاب شافعی کا معنی ہے احمد اور شافعی کے شاگرد اور اصحاب مذہب۔ جو ان کے مقلد تھے تاہم تھے وہ قرآن وحدیث کے پیروکار۔

ارے بھائی! ہم کون سے امام ابوحنیفہ کے رشتہ دار یا نسلی اور علاقائی تعلق دار ہیں، ہم بھی تو قرآن وحدیث کا ماہر سمجھ کر ان کی اتباع کرتے ہیں۔ اور کب لوگوں کو کہتے ہیں حنفی بنو اور کہلاؤ! پھر یہ کیا قسم ہے کہ آپ تو ابن تیمیہ وابن قیم کو امام اور شیخ الاسلام بھی کہیں، اسی کی تقلید بھی کریں اور محمدی بھی رہیں اور ہم ہو جائیں ”مشرک“.....؟

وکل بدعی وصلاً للیلی ولیلی لا تُقرُّلہم بذاک

ہر ایک کہتا ہے میں لیلی سے ملا ہوں، اور لیلی کسی سے بھی ملنے کا اقرار نہیں کرتی، تو دعوائے وصال کا کیا اعتبار ہے؟

ہر ایک کا دعویٰ ہے کہ وہ ہی برحق ہے اسے حق تک رسائی حاصل ہے، وہ حقیقی مسلمان ہے، قرآن وحدیث کا اصل پیروکار اور نبی اور اصحاب نبی (علیہ السلام ورضی اللہ عنہم) کا وہی اصل وارث ہے، جب کہ دوسرا (کوئی بھی ہو) غلط ہے، تاہم نرے دعووں سے کیا ہوتا ہے۔

حنفی، شافعی کی طرح ہی ”سلفی“ اور ”محمدی“ بھی ہے

جہاں تک نام کا تعلق ہے تو قرآن وحدیث اور عربی لٹریچر کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں، ”اہل حدیث“، ”سلفی“، ”محمدی“ جیسے نام بھی اتنے ہی بے اصل اور بے ثبوت ہیں جتنے حنفی، شافعی ہیں۔ خلفاء راشدین، عشرہ مبشرہ، سابقین اولین بدریین

اور دیگر صحابہ میں سے کون برائے نام ”محمدی“، ”اہل قرآن“، ”اہل حدیث“ یا ”اثری“ ہے، ان کا سارا کچھ فضل و شرف اور پہچان کیا ہے؟ اسلام، ایمان صحبت رسول، جہاد، ہجرت، نصرت، بیعت، فقہ، زہد، تقویٰ اور اعمال صالحہ و اخلاق حسنہ، پھر قرون مشہود لہا بالخیر میں دیگر لوگ بھی اسی طرح رہے (یعنی مسلمان)۔

اہل سنت کیا ہے؟

بعد میں جب مختلف فتنوں اور فرقوں نے جنم لیا تو اہل حق ”اہل سنت والجماعت“ کے نام سے موسوم ہوئے، جب کہ دوسری طرف اہل تشیع، اہل اعتزال، اہل خروج، جہمیہ، قدریہ، جبریہ جیسے فرقے تھے، لیکن آج ”اہل سنت“ نام کے سب سے بڑے دعویدار اور ٹھیکیدار تو بریلوی ہیں وہ کتنے اہل سنت اور کتنے اہل بدعت ہیں، یہ سب جانتے ہیں۔

اہل الرائے اور اہل الحدیث

ایسا ہی لفظ ”اہل حدیث“ ایک زمانے میں ”اہل الرائے“ کے مقابلے میں استعمال ہوا، مگر اس کا مطلب فقط یہ ہوتا تھا کہ اہل الرائے، روایت حدیث کی بجائے ”فقہ الحدیث“ اور مقاصد نصوص اور مراد شارع پر یقین رکھتے تھے، اور ایسے علماء کی آج کی طرح اس وقت بھی کوئی کمی نہ تھی، اہل کوفہ یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد امام ابو یوسف و محمد رحمہم اللہ اسی طرح حمان ابراہیم نخعی، علقمہ اور صحابہ میں حضرت امام ابن مسعود رضی اللہ عنہم اس حوالے سے زیادہ معروف تھے۔

دوسری طرف ظواہر نصوص پر عمل کرنے والے اور روایات و عبارات پر کلی انحصار اور مکمل اعتماد کرنے والے حضرات تھے، جنہیں عموماً ظواہر کہا جاتا ہے اور وہ خود کو

اہل الحدیث کہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر رائے سے مراد مذموم رائے لیا جاتا ہے اور اہل الرائے کو قرآن و حدیث کے مقابلے میں اپنی رائے اور نقل کے مقابلے میں عقل پر عمل کرنے والا قرار دیا جاتا ہے (اور ایسا خالص بدعتی یا غلط فہمی کی بناء پر ہو رہا ہے) تو پھر اہل الحدیث کا بھی یہ معنی بیان کیا جاسکتا ہے کہ وہ قرآن کے مقابلے میں حدیث کو ترجیح دیتے ہیں، خالق کے کلام پر مخلوق کے کلام کو فوقیت دیتے ہیں جو مذموم ہی ہے۔ اور اگر اس کا یہ جواب دیا جائے کہ حدیث قرآن کا مقابل اور مخالف ہو ہی نہیں سکتی ہے تو عرض یہ ہے کہ فقیہ کی رائے (اجتہاد)، صاحب الرائے کی رائے اور صاحب عقل سلیم کی عقل بھی کبھی نصوص کے خلاف ہو ہی نہیں سکتی ہے اور نہ کبھی نصوص عقل و رائے سے متصادم ہو سکتے ہیں۔

”اہل الرائے“ اہل القیاس، اہل الفقہ کا مطلب اگر کوئی یہ لیتا ہے کہ وہ حدیث و اثر کو چھوڑ کر رائے پر عمل کرتے ہیں، اس کی دانش پر تکیہ ہے، ایسوں کو تو ہم اہل الرائے نہیں اہل الضلال کہیں گے۔ یہ اہل الرائے نہیں ہیں بلکہ اہل الرائے وہ ہیں جو ترک حدیث و حدیث بالرائے..... کرتے ہیں ایک صحیح السند حدیث کو چھوڑ کر دوسری حدیث یا قرآن (کے منطوق یا مفہوم) پر عمل کرتے ہیں۔

اور اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ ”فقہ حنفی“ میں قرآن و حدیث ہی اصلی دلائل اور ہدایت کا حقیقی سرچشمہ ہیں، قیاس اور رائے کو بالکل آخری درجہ حاصل ہے اور اس کے لیے کتب فقہ میں یہ طرز معروف ہے کہ قرآن و حدیث و اجماع کے لیے اصول الشرع یا الاصول الثلاثہ کی، جب کہ قیاس کے لیے الگ سے ”الاصول الرابع“ کی عبارت لائی جاتی ہے۔

یا ”عند الضرورة“ کی قید لگائی جاتی ہے اور ضعیف حدیث بھی امام ابوحنیفہ کے ہاں اس پر مقدم ہے۔

عمل بالحدیث اور تقلید دو متضاد چیزیں ہیں؟

اسی سے پھر یہ بات بھی ملتی ہے کہ ”اہل حدیث“ حضرات کا خیال یہ ہے کہ وہ صرف حدیث پر عمل کرتے ہیں اور حدیث کے مقابلے میں نہ اپنی رائے کو معتبر جانتے ہیں نہ دوسروں کی، اور ظاہر ہے دوسروں کی ماننا، تقلید کہلاتا ہے، تو ان کے اہل حدیث ہونے کا پھر یہ بھی تقاضا ہوتا ہے کہ ”تقلید“ کا انکار کریں۔

تقلید کے حوالے سے اہل حدیث کا عجیب متضاد فلسفہ ہے، تقلید کہتے ہیں ”اتباع قول الغير بدون مطالبة دليل معتقدا للحقية فيه“ (۱) یعنی کسی کا قول برحق سمجھتے ہوئے قبول کرنا اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کرنا، اب اس تناظر میں دیکھئے ہم امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں ان کو برحق جانتے ہوئے ان کی فقہ اور اقوال فقہیہ قبول کرتے ہیں، تقلید کا معنی ہے اتباع۔ ”تقلید“ معرّف اور ”اتباع“ معرّف ہے، اور معرّف و معرّف ایک ہوتے ہیں۔ ہم (حنفیہ) امام ابوحنیفہ کی اتباع کرتے ہیں، اس لیے کہ وہ ایک فقیہ تھے سید الفقہاء اور امام مجتہد تھے بلکہ امام اعظم تھے، ساری دنیا ان کی فتاہت اور امامت کی قائل ہے اور ”فقہ“ ایک اسلامی اصطلاح ہے جس کا معنی ہے قرآن و حدیث کا ماہر اور دین کی سمجھ بوجھ رکھنے والا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی اتباع اور تقلید جو ہم کرتے ہیں اس کا داعیہ خالص دینی ہے..... نہ نسلی تعلق ہے نہ علاقائی تعلق نہ لسانی تعلق، نہ مفادات کا تعلق، نہ ہمارا تعلق ان

سے موروثی ہے نہ رسمی ہے، نہ یہ ہماری مجبوری ہے۔ ہم (خفی) خالص امر دینی سمجھ کر ان کی تقلید کرتے ہیں اور قرآن وحدیث کا تقاضا اور عقل کا تقاضا جان کر ان کی اتباع کرتے ہیں..... اور یہ اتباع وتقلید نہ عمل بالقرآن یا عمل بالحدیث یا عمل بالنصوص کا منافی ہے۔ نہ اتباع حق، اتباع دلیل اور اتباع رسول سے متصادم ہے، اگر کوئی تقلید فی اعتبار سے یا عملاً یا فی المآل یا فی الجملہ اتباع رسول یا اتباع حق یا اتباع دلیل سے متصادم ہو تو ہم اسے کلی طور پر مسترد کرتے ہیں اور اس سے براءت کا اظہار کرتے ہیں تقلید کی ایسی تشریح کو خدا را ہم پر نہ تھوپا جائے۔

کیا اتباع ائمہ اور اتباع رسول میں منافات ہے؟

اب اسی حوالے سے قدرتی طور پر دو باتیں قابل غور اور قابل حل ہیں:

۱۔ یہ کہ ہم امام ابوحنیفہ کی اتباع وتقلید کرتے ہیں تو رسول کی اتباع کیوں نہیں کرتے؟ کیا غیر رسول کی اتباع کی اسلام میں گنجائش ہے؟

تو ہم کہتے ہیں جیسے رسول کی حقیقی اطاعت بطریق معروف بعینہ اللہ کی اطاعت ہے اور ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (۱) اسے سند جواز وثبوت فراہم کرتا ہے ایسا ہی مثنیٰ رسول اور عالم بشرع الرسول، عالم بحدیث الرسول کی اتباع بھی عین اتباع الرسول ہے اور خصوصاً جب وہ شخص بذاتہ یا بسطبقہ مؤید من الرسول بھی ہو۔ چنانچہ ہم کسی بھی صحابی، تابعی اور تبع التابعی کی اتباع کو صحیح سمجھتے ہیں اور اس کے اقوال کو قبول کرنے کو جائز سمجھتے ہیں، یہ تقلید مطلق ہے اس کا جواز وثبوت ایک ایسی حقیقت ہے کہ اس کے اثبات کی ضرورت نہیں ہے، یہ ایک بدیہی اور قدرتی شے ہے اور

اگر ثابت کرنے کی ضرورت پڑ جائے تو بے شمار دلائل سے ثابت کیا جاسکتا ہے، اس کی نفی اور انکار سے تعطل لازم آتا ہے، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ تقلید مطلقاً (علی الاطلاق) جائز نہیں ہے (کہ کسی کی بھی اور کیسی بھی تقلید کی جائے) بلکہ اس کے آداب و شروط ہیں، اس کا موقع محل ہے، اس کی حدود و قیود ہیں، اس کا دائرہ عمل ہے، طریق کار ہے۔ جیسے اتباع رسول بھی مطلقاً جائز نہیں ہے کہ ہر چیز میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کی جائے؛ کیونکہ آپ کی خصوصیات بھی ہیں جیسے چار سے زائد شادیاں، کسی خاتون کے لیے اپنے آپ کو رسول کی ذات اقدس کو ہبہ کرنا اور اس کا جواز، وفات کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں (بیواؤں) سے کسی اور کے نکاح کی حرمت، خمس غنیمت لینے کا جواز، پسماندگان کے لیے میراث اور ترکہ میں کچھ نہ چھوڑنا، بیویوں سے ملنے میں تقسیم کا پابند نہ ہونا، ان سب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرنے کی اور کسی کو اجازت نہیں ہے، کہ آپ کی اتباع میں وہ بھی یہ سب کرنا شروع کر دے۔

براہ راست قرآن و حدیث سے رہنمائی کیوں نہیں؟

اسی طرح غیر رسول چاہے وہ کوئی بھی ہو، اس کی طرف منسوب کسی ایسی بات یا عمل کو لینا جو قرآن و حدیث صحیح سے متصادم ہو، بالکل غلط اور حرام ہے، صرف اسی بات کو لینا جائز ہے جو قرآن و حدیث سے متصادم نہ ہو، اب رہی یہ بات کہ اگر کسی غیر رسول کی موافق قرآن و حدیث بات ہم مانتے ہیں تو قرآن و حدیث ہی براہ راست (ڈائریکٹ) کیوں نہیں مانتے؟

تو جواب یہ ہے کہ جہاں قرآن و حدیث کی تصریحات ہیں وہاں تو کوئی مسلمان غیر رسول کی بات لینے کا سوچ بھی نہیں سکتا، غیر کی بات تو غیر منصوص مسائل میں

لیتے ہیں اور وہ بھی اس لیے لیتے ہیں کہ وہ غیر کوئی ایرا غیر انہیں ہے بلکہ ماہر قرآن و حدیث ہے بتاؤ شریعت اور مزاج شناس شارح اسلام ہے، نصوص کے فہم دقیق کی دولت سے مالا مال ہے اور مزاج آشنائے معارف و دقائق کتاب و سنت ہے، نکتہ رس ہے کنوز سنت اور چشمہ ہدایت سے قدرت نے اسے سیراب اور فیوض ربانیہ سے فیض یاب کیا ہے۔

”علماء“ میں بھی تفاوت ہوتا ہے

چونکہ ہر صاحب عقل انسان سمجھ سکتا ہے کہ سارے لوگ یکساں نہیں ہوتے اسی طرح سارے علماء بھی عقل، علم، فقہ، رائے، ذوق، استحضار، تہیظ، ورع و تقویٰ، دیانت، تاثیر، تفہیم اور دیگر خصوصیات میں برابر نہیں ہوتے اور اسی تفاوتِ قوی و اُمزجہ کے اعتبار سے علماء کے وظائف و مشاغل اور درجات و فضائل بھی مختلف ہوتے ہیں۔ صحابہ انسانوں کی بہترین جماعت، منتخب افرادِ عدول و ذوی الفضول تھے اور تمام کے تمام اعلیٰ و ارفع صفات و خصائل کے مالک تھے، مگر ان میں بھی یہ تفاوتِ درجات اور اختلافِ خصوصیات و امتیازات تھا چنانچہ ابو بکر ارحم علی الامۃ ہیں عمر اشد فی اللہ، عثمان اصدق فی الحیاء، علی اقضی..... پھر ابو بکر کی صفت ہے فتنہ ارتداد و فتنہ منکرین زکاۃ کا قلع قمع، وفات الرسول کے صدمے کے بعد امت کو سنبھالا دینا..... جو کوئی نہیں کر سکتا تھا، چنانچہ خود ابو بکر سیدنا عمر سے کہتے ہیں ”أجبار فی الجاہلیۃ و خوار فی الإسلام“ (۱)۔

اور بعد میں امت اس کی مثال دیتی ہے، ”ردۃ ولا أبابکر لها.....! قضیۃ

(۱) الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ، الباب الأول فی مناقب أبی بکر الصدیق

ولا ابا حسن لها۔ حضرت عمر رسول اللہ کے ارشاد کے مطابق محدثین امم سابقہ کی طرح اور ملہم و موفق من اللہ ہیں، نبوی صفات کے حامل ہیں اور اسی لیے ”لو کان بعدی نبی لکان عمر“ کے مصداق ہیں۔

زبیر بن العوام خواری رسول ہیں۔ حذیفہ صاحب سر رسول اللہ (پیغمبر کے رازدان) ہیں۔ ابن مسعود صاحب التعلین والوسادۃ (اور پیغمبر کے خادم خاص ہیں) سعد بن ابی وقاص رسول اللہ کی زبان اطہر سے نکلے ہوئے جملے ”فداک ابي وامی“ کے اعزاز کا حامل، مغاویہ حلم میں معروف، سعد بن ابی وقاص مستجاب الدعوات ہیں۔ عمرو بن العاص (دبھیہ ہیں) سیاست کے ماہر ہیں، عبد اللہ بن عمر فقیہ، حضرت عائشہ فقیہہ، عباس کے وسیلے سے دعا ہوتی ہے، ابن عباس عالم قرآن ہونے کی معرفت رکھتے ہیں، ابی ابن کعب قاری قرآن ہونے کی شہرت رکھتے ہیں، ابو ہریرہ حفظ و ضبط احادیث میں اپنی مثال آپ ہیں۔

پھر انہی خصوصیات کی بنیاد پر مختلف میدانوں میں مختلف حضرات صحابہ کا امتیازی مقام اور رہنمائی نہ کردار ہے۔ خلافت کے لیے ”أحق“ ابو بکر ہیں مگر روایات کے اعتبار سے ابو ہریرہ ان سے بڑے محسن امت فتوحات اسلام میں عمر جیسے کوئی نہیں، جنگی صلاحیت و مہارت میں خالد بن ولید جیسے کوئی نہیں (جو سیف اللہ ٹھہرے)، جامع قرآن ہونے کا کارنامہ حضرت عثمان کا ہے اور ان مشاہیر کے علاوہ جو دوسرے ہزاروں صحابہ تھے، ظاہر ہے وہ سب صحابہ ہیں مگر مقتدایانہ نہیں بلکہ عامۃ المسلمین کی حیثیت رکھتے تھے یعنی صحابہ میں فقیہ، محدث، مفسر، مدبر، خطیب، سپہ سالار اور دیگر ارباب مناصب متعین تھے۔

الفاظ رسول اور مراد رسول کا اختلاف

پھر ان میں ایک طرف الفاظ رسول کو زیادہ اہمیت دینے والے اور دوسری طرف مراد رسول جاننے کی کوشش کرنے والے اور مصالح المسلمین کی رعایت اور مقاصد اسلام کو ترجیح دینے والے بھی معروف تھے..... اور ان ساری خصوصیات کا الگ الگ افراد میں ہونا ایک انسانی معاشرے میں لازمی اور قدرتی امر بھی تھا، اسی لیے رسول اللہ نے فرمایا، ”الناس معادن“ (۱) اور اسی لیے فرمایا، ”خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام“ (۲) اور انہی چیزوں کا اثر پھر صحابہ سے دین لینے والوں میں بھی رہا۔

فقہی مذاہب دراصل صحابہ کے مذاہب ہیں

اور علماء کا ایک طبقہ تو یہی کہتا ہے (اور بجا کہتا ہے) کہ معروف فقہی مذاہب دراصل صحابہ کے مذاہب ہیں جن کی تدوین عہد تابعین و اتباع تابعین میں (یکے بعد دیگرے ائمہ اربعہ کے ہاتھوں) ہوئی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مذہب فقہی کو ابراہیم نخعی، حماد اور بعد میں امام ابوحنیفہ نے اپنی توجہات کا مرکز بنا کر اس کی تدوین و اشاعت کا فریضہ انجام دیا اس مذہب کو عربی اصطلاح میں مدرسہ عراق، مذہب اہل کوفہ وغیرہ کہا جاتا ہے..... امام شافعی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد وغیرہ کے واسطے سے امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح اور طاؤس کا علم مدون کیا تو انہوں نے عبداللہ بن عباس اور معاذ بن جبل جیسے صحابہ سے لیا۔ اس کو مدرسہ مکہ بھی کہا جاتا

(۱) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي

يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾ رقم الحديث: ۳۳۸۳

(۲) حوالہ بالا

ہے۔ ادھر عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت کے علوم کے امین بنتے سعید بن مسیب عروہ وغیرہ اور آخر میں اس کا تاج امام مالک کے سر پر سجا، یہ مدرسہ مدینہ کہلاتا ہے۔

صرف حدیثیں یاد کرنا مقصود نہیں

اور ملحوظ رہے کہ صحابہ میں یہ جو خصوصیات، مشاغل اور دلچسپیوں کے حوالے سے اختلاف رہا یہ انسانی معاشرے میں منشاء خداوندی کے عین مطابق ہے لہذا کوئی یہ ہرگز نہ کہے اور سوچے کہ جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیادہ حدیثیں یاد اور اقوال ازبر کئے، وہی مقصود پا گیا اور دوسروں کو بھی ایسے ہی حدیثیں یاد کرنی تھیں، اور اگر انہوں نے یاد نہیں کیں تو ان کے لیے شریعت کی کوئی رہنمائی اور ہدایات نہیں ہیں..... حاشا وکلا؟۔

شریعت اسلامیہ معاشرے کے ہر فرد سے یہ تقاضا کرتی ہو کہ وہ انفرادی طور پر اور لازمی طور پر نصوص یاد کرے، پڑھے اور اس پر عمل کرے۔ ایسا نہیں ہے اور یہ کوئی معقول طرز عمل بھی نہیں ہے۔

بلکہ اختلاف طبائع و امزجہ اور سطح ذہنی کے اعتبار سے لوگوں کا تفاوت، فہم و فراست، ذوق و دل چسپی اور قوت حافظہ اور قوت فیصلہ، رائے کی پختگی اور سطحیت کے اعتبار سے لوگوں کے مختلف درجات کا تقاضا ہے کہ ان کی سرگرمیوں میں بھی تفاوت و تنوع ہو نہ کہ یکسانیت، اور قرآن و سنت بلکہ علم الا دیان، علم نفسیات، علم الطبائع، معاشرتی علوم وغیرہ سے اس کی تصدیق و تائید ہوتی ہے ہم یہاں چند مثالیں دے کر یہ بات واضح کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

پہلی مثال

۱۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”مثل ما بعثنى الله من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير
أصاب أرضا فكان منها نقيه، قبلت الماء، فأنبت الكلا
والعشب الكثير وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله
بها الناس فشربها، وسقوا، وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى
إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً فذلك مثل من فقه
في دين الله ونفعه ما بعثنى الله به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع
بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به“ (۱).

جو علم و ہدایت دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے اس کی مثال خوب برسنے
والی بارش کی ہے جو زمین پر برتی ہے..... اس زمین میں ایک تو صاف اور
عمدہ زمین ہوتی ہے جو پانی کو قبول کر لیتی ہے اور پھر سبزہ اور خوب گھاس
اگاتی ہے اور ایک وہ زمین ہوتی ہے جو قحط زدہ اور خشک سالی کا شکار ہوتی
ہے اور وہ پانی روک دیتی ہے اللہ اس سے لوگوں کو نفع دیتے ہیں، چنانچہ
لوگ اس سے پیتے ہیں اور مویشیوں کو پلاتے اور زمینوں کو سیراب کرتے
ہیں اور ایک اور طائفہ ہے جو چٹیل میدان ہے نہ پانی روکتا ہے نہ اگاتا ہے
(یہ تین طبقے ہیں جن میں پہلے اور دوسرے تو کام کے ہیں جب کہ تیسرا
بیکار.....) یہی مثال ہے دین کی سمجھ حاصل کرنے کی اور اس سے نفع
اٹھانے والوں کی اور اسے خود جاننے اور دوسروں کو سکھانے والوں کی۔
جب کہ تیسرا طبقہ وہ ہے جو اس کے لیے سر نہیں اٹھاتا اور اسے قبول نہیں

کرتا، جس ہدایت کے ساتھ میں (رسول اللہ) بھیجا گیا ہوں۔

یہاں انسانوں کے تین طبقے بتائے گئے ہیں، یہ قسمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے قبل بھی تھیں، جیسے کہ ابن حجر فرماتے ہیں:

”كذا كان حال الناس قبل مبعثه“ (۱)۔ (رسول اللہ کی بعثت سے قبل

بھی لوگوں کا یہی حال تھا)۔

تین قسموں میں سے پہلا طبقہ وہ ہے جنہوں نے وحی جلی کتاب اللہ کو سنا سمجھا، اس پر عمل کیا اور دوسروں کو بھی سکھایا اور اس سے نفع پہنچایا۔ چنانچہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”فمنهم العالم العامل المعلم“ (۲) (ان میں عمل کرنے والا اور دوسروں کو سکھانے والا عالم بھی ہے) اور فرماتے ہیں:

”فهو بمنزلة الأرض الطيبة شربت فانتفعت في نفسها

وأنتت فنتفعت غيرها“ (۳)۔

یہ عالم اس عمدہ زمین کی طرح ہے جو پانی جذب کر لیتی ہے، پھر اس سے خود نفع حاصل کرتی ہے اور سبزہ اُگاتی ہے تو دوسروں کو بھی نفع پہنچاتی ہے۔

اس عالم نے بھی قرآن وحدیث کی بارانِ رحمت سے سیرابی حاصل کی، اس کی برکات سے مالا مال ہوا، اپنی علمی پیاس بجھائی، پھر یہ نفع اٹھایا کہ اس علم پر عمل کیا وہ عقیدے، عمل اور معاملات اخلاق، آداب یا جس شعبے سے بھی تھا، اس نے اسے عملی

(۱) فتح الباری: ۱/۱۷۷

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۷

(۳) فتح الباری: ۱/۱۷۷

جامہ پہنایا، پھر دوسروں کو ”سکھلایا“، یاد رہے ”پہنچایا“ نہیں کیونکہ وہ (تبلیغ) مستقل فریضہ ہے جو دوسرے طبقے کی ذمہ داری ہے، اس کے نفع کی انبات سے تشبیہ دی ہے جو ایک عظیم الشان عمل ہے، جس میں پہلے اناج کا بیج زمین میں پڑتا ہے، پھر زمین میں قدرت اسے پیدا کرتی ہے پھر وہ زرخیز زمین کی نمی اور رطوبت سے مل کر سبزے کی جڑ کی صورت اختیار کرتی ہے اور پھر کوئیل کی شکل میں باہر نکلتا ہے اور پھر لوگ اس سے مستفید ہوتے ہیں۔

اس طبقہ اولیٰ کی (جو ہدایت الہیہ سے فائدہ اٹھانے والا انسانوں کا سب سے بہتر طبقہ ہے، اس کی) نشاندہی کرتے ہوئے اکثر علماء فرماتے ہیں کہ یہ فقہاء کی جماعت ہے جب کہ دوسرا طبقہ وہ ہے جن کی تشبیہ دی گئی اس قطعہ اراضی سے جو پانی کو برسر زمین اوپر کی سطح پر محفوظ کرتا ہے اور حافظ ابن حجر اس کے متعلق فرماتے ہیں: ”منہم الجامع للعلم المستغرق لزمانہ فیہ غیر أنہ لم یعمل بنوافلہ أو لم یتفقہ فیما جمع لکنہ أداءہ لغيرہ“ (۱) وہ شخص جو علم (قرآن و حدیث) جمع کرتا ہے اس میں زندگی کھپاتا ہے، لیکن فرائض پر اکتفاء کرتا ہے اور زوائد و نوافل کا اہتمام اور فضائل زائدہ حاصل نہیں کر پاتا۔ یا پھر دوسرا مطلب یہ ہے کہ وہ اس علم (قرآن و حدیث) میں تفقہ کا اہل نہیں۔ اس سے فقہ اور فہم دقیق اور مقصود شارع، مراد رسول تک رسائی کا تعلق ورشتہ نہیں بن پاتا، لیکن دوسروں تک پہنچا دیتا ہے یہ محدثین کا طبقہ ہے۔ یہ اس زمین کی طرح ہے جو پانی ٹھہرائے اور لوگ اس سے نفع اٹھاتے ہیں، ابن حجر فرماتے ہیں:

”وہو المشار الیہ بقولہ علیہ السلام: ”نضر اللہ امرءاً سمع

مقالتي فادها كما سمعها“ (۱)۔

فقہ اور حدیث دونوں اہم ہیں

بظاہر یہ طبقہ محدثین طبقہ فقہاء سے کم درجے کا معلوم ہوتا ہے کہ اس نے صرف پانی محفوظ کیا مگر اگایا تو کچھ بھی نہیں..... مگر حقیقت یہ ہے کہ فقہاء و محدثین دونوں یکساں محسنین امت ہیں کیونکہ لوگ صرف نبات (اناج، سبزیوں وغیرہ) سے فائدہ اٹھانے کے تو محتاج نہیں وہ تو پانی کے بھی محتاج ہیں جسے دوسری قسم اور جماعتِ ثانیہ نے محفوظ کیا ہے۔

بہر حال اس ارشاد رسول میں ”فقیہ“ کے مقام و مرتبہ کا ذکر ہے اور یہ بھی کہ فقیہ کا کیا کام ہوتا ہے۔ وہ گویا طعام کے نبات و استخراج اور خوراک کی پیداوار کا ذریعہ ہے جس سے پھر طاعمین و طالبین نفع اٹھاتے ہیں علم صفت ہے اس فقیہ کی، سرمایہ ہے اس کا، مگر اس کے علم و فقہ سے دوسرے لوگ فائدہ اٹھاتے ہیں، اس کا تلمذ اختیار کر کے اور اس کی اتباع کر کے..... اس لیے مجتہد اور فقیہ کے اجتہاد کو استخراج و استنباط بھی کہتے ہیں، ”استنبط الشیعی“ کا معنی ہے جسمانی یا دماغی کوشش سے کوئی چیز برآمد کرنا (۲) اب جیسے ساری زمین یکساں نہیں، سارے انسان برابر نہیں ہوتے کہ ہر کوئی فقیہ ہے اور قرآن و حدیث سے ہر معاملے کو حل کر سکتا اور مسئلے کو سمجھ سکتا ہے پھر نہ سمجھ سکنے والا یا علم

(۱) فتح الباری: ۱/۱۷۷

(۲) ”استنبط الفقیہ“: إذا استخراج الفقه الباطن باجتہادہ وفہمہ. لسان العرب:

۲۱/۱۴، دار إحياء التراث العربی، القاموس المحيط، ص: ۶۲۰، دار الفکر،

المعجم الوسيط، ص: ۸۹۸، دار الدعوة، جمهرة اللغة: ۱/۳۸۷، دار الکتب

العلمیة، تاج العروس: ۲۰/۱۳۳، ۱۳۴، دار إحياء التراث العربی.

دین کے حصول کا موقع نہ پانے والا لامحالہ فقیہ کا محتاج ہوگا اور اس کے علم و فقہ پر اعتماد کرے گا، اس کی اتباع کرے گا، اس سے رہنمائی لے گا یہ اطمینان وہ ضرور کرے گا کہ یہ عالم قرآن و حدیث کما حقہ جانتا ہے اس پر عمل کرتا ہے اور حق پرست ہے۔ لیکن اعتماد کے بعد اس سے ہر مسئلے کا حکم دریافت کرتا ہوا، یا اس کے لکھے ہوئے احکام و فتاویٰ کے بعد ایک غیر فقیہ غیر عالم آدمی یہ پوچھتا رہے کہ اس کی دلیل کیا ہے..... جبکہ وہ خود دلیل جانتا ہے، نہ اس کی تفصیلات، نہ اس کی باریکیاں۔ تو پھر تو یہ مطالبہ محض ایک دکھلاوا، کارِ عبث بلکہ مضحکہ سا معلوم ہوتا ہے اور اگر مطالبہ نہیں کرتا تو یہ تقلید ہے جو ساری دنیا کر رہی ہے اور کرنے پر مجبور ہے۔

کوئی امام، فقیہ یا مجتہد کسی سے یہ نہیں کہتا کہ میری تقلید کریں۔ علم حاصل نہ کریں، دلیل معلوم نہ کریں ورنہ تقلید سے نکل پڑیں گے، اور کہہ بھی کیسے سکتا ہے کہ مطلوب تو علم ہے، از خود قرآن و حدیث سمجھنا مقصود ہے مگر اہلیت ہے نہیں، عربی کے دو جملے نہیں آتے اور بنا رہے ہیں آپ اسے مجتہد.....؟

یہ معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

عامی کے لیے تقلید کے سوا چارہ نہیں

عامی اور کم علم آدمی کے لیے عالم کی تقلید کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے اس کا پار لوگوں کو بھی اعتراف ہے۔

بہر حال ”تفقه فی الدین“ مطلوب ہے لیکن سارے لوگ فقیہ نہیں بن سکتے، نہ عقلاً یہ ممکن ہے اور نہ عرفاً و عادتاً۔ قرآن کریم کا اسلوب بھی یہ بتا رہا ہے چنانچہ ارشاد ہے، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا

رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴿١﴾.

اس کے تحت مفسر قرآن امام قرطبی فرماتے ہیں:

”وفي هذا إيجاب التفقه في الكتاب والسنة، وأنه على

الكفاية دون الأعيان“.

اس میں تفقہ فی کتاب والسنة کے وجوب کا ذکر ہے اور یہ بھی کہ یہ واجب علی

الکفا یہ ہے نہ کہ واجب اور فرض علی العین۔

اور پھر فرماتے ہیں ”ویدل علیہ ایضاً قوله تعالى: ﴿فاسألوا أهل

الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ فدخل في هذا من لا يعلم الكتاب

والسنن“ (۲)۔ یعنی ارشاد باری تعالیٰ: ﴿فاسألوا.....﴾ بھی اس پر دال ہے کہ ”نہ

جاننے والے“ جاننے والوں سے پوچھیں، نہ جاننے والوں میں وہ لوگ بھی داخل ہیں جو

قرآن وحدیث کا علم نہیں رکھتے۔ مطلب یہ ہوا کہ معاشرے میں یہ دونوں طبقے ہوں

گے: قرآن وحدیث کا علم رکھنے والے بھی، اور علم نہ رکھنے والے بھی۔

اس بات پر اللہ کا ارشاد ﴿فاسألوا أهل الذكر.....﴾ بھی دلالت کر رہا ہے

اور اس میں وہ لوگ داخل ہیں جو کتاب اور سنن کو نہیں جانتے۔ یہ بات انہوں نے اپنی

تفسیر میں آیت مذکور کی ذیل میں چھ مسائل میں سے دوسرے نمبر پر ذکر کی ہے، اور نمبر

پانچ میں فرماتے ہیں:

طلب العلم ينقسم قسمين: فرض على الأعيان، كالصلاة

(۱) سورة توبه، آیت: ۱۲۲

(۲) الجامع لأحكام القرآن للجصاص: ۲۹۴/۸، دار الفکر

والزكاة والصيام، قلت: وفي هذا المعنى جاء الحديث المروي:
 ”إن طلب العلم فريضة“ و ”طلب العلم فريضة على كل
 مسلم“. فرض على الكفاية، كتحصيل الحقوق وإقامة الحدود
 والفصل بين الخصوم ونحوه؛ إذ لا يصلح أن يتعلمه جميع
 الناس فتضيع أحوالهم وأحوال سراياهم وتنقص أو تبطل
 معاشهم، فتعين بين الحالين أن يقوم به البعض من غير تعيين،
 وذلك بحسب ما يسره الله لعباده وقسمه بينهم من رحمته
 وحكمته بسابق قدرته وكلمته (۱).

قرطبی کی اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ:

بعض چیزوں کا علم ”فرض عین“ اور بعض کا ”فرض کفایہ“ ہے

”تفقه فی الدین“ امت پر فرض ہے لیکن فرض عین (ہر فرد پر بعینہ) نہیں
 بلکہ فرض کفایہ کے طور پر یعنی اگر بعض حاصل کریں تو دوسروں کی طرف سے بھی وہ کافی
 ہوگا۔

جب کہ ایک علم وہ ہے جو فرض عین ہے، ہر ایک مسلمان مرد و عورت پر بعینہ
 فرض ہے وہ ضروریات دین، توحید، رسالت، نماز، زکوٰۃ، روزے کا علم یعنی ان ارکان
 اسلام کے وجوب، اور شروط و ارکان کا علم، اور اسی تناظر میں آیت کریمہ ﴿فاسألوا
 أهل الذکر إن كنتم لا تعلمون﴾ کو بھی سمجھنا چاہیے یعنی جو لوگ کتاب و سنت نہیں
 جانتے وہ اہل ذکر اور ارباب علم سے پوچھیں پھر فرمایا عام لوگوں پر اس لیے حقوق و احکام

الان فہم نہیں ہے کہ اس کے تفصیلی علم میں وہ لگ جائیں تو اس سے ان کا معاش اور دیگر دنیوی حالات بھی خراب ہوں گے اور دوسرے لوگوں کے بھی؛ اس لیے اسلام نے اپنی رحمت، حکمت، اور تقدیر کے اقتضاء کے مطابق تقسیم کار قائم کر رکھا ہے کہ ہر میدانِ عمل میں ان لوگوں کی ایک جماعت کام کرے جن کے لیے وہ (عمل) میسر ہو اور اللہ جسے اس کی توفیق دے اور باقی لوگ اُن پر انحصار و اعتماد کریں اسی اعتماد کا نام ”تقلید“ ہے.....

متوفی اور متقدم پر اعتماد اصل ہے

پھر اس اعتماد کے لیے زندہ اور موجود آدمی کے مقابلے میں مرا اور گزرا ہوا اور متاخر الزمان کے مقابلے میں متقدم الزمان زیادہ قابلِ ترجیح ہے کیونکہ پیغمبر اور صحابہ کا زمانہ خیر القرون ہے، پھر تابعین اور پھر تبع تابعین کا اور پھر ہر اگلا (نیا) زمانہ پچھلے (پرانے) زمانے کے مقابلے میں خیر سے بعید تر اور دینداری کے اعتبار سے کمتر اور زیادہ فتنوں والا ہے۔ اسی طرح مردہ آدمی فتنوں سے محفوظ ہو جاتا ہے اور زندہ کے انجام اور خاتمہ کے اعتبار سے بگڑنے کا خطرہ رہتا ہے اسی لیے ائمہ مجتہدین اور فقہاء امت کی تقلید اور اتباع کی جاتی ہے..... نفس ایمان میں نہیں، نماز روزے میں بھی نہیں، کیونکہ اس کا علم تو ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔

قرآن و حدیث میں صراحت کے ساتھ مذکور احکام اور غیر متعارض (فرعی اور فقہی) مسائل میں بھی تقلید نہیں کی جاتی۔

فقہ قرآن و حدیث کی مخالفت نہیں کر سکتا

کیونکہ ان (مسائل) میں قرآن و حدیث اور اللہ کے رسول کی اتباع ضروری ہے۔ رسول اللہ کے بتائے ہوئے احکام کی مخالفت اور اس کے مقابلے میں اپنی رائے

پیش کرنا کسی فقیہ اسلام کے لیے ممکن بھی نہیں ہے، اور اگر کسی نے ان کی مخالفت کی تو مسلمانوں کے لیے اسے ماننا جرمِ عظیم ہے۔

باقی رہا رفعِ تعارض کے لیے فقہائے امت کی رائے جو قرآن و حدیث سے مستفاد ہوتی ہے اسے لینے میں کیا حرج ہے، بلکہ اسے نہ لینے کی گنجائش اور اجازت کیسے ہو سکتی ہے، جب کہ اس کے بغیر کوئی طریقہ اور کوئی چارہ نہیں، اسی طرح غیر منصوص مسائل میں اجتہادِ مجتہد پر عمل کرنے میں کیا حرج ہے (بلکہ اس کے سوا کیا کوئی چیز ہے جس پر عمل ہو؟)۔ ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (۱) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

دوسری مثال

دوسری مثال یہ ہے کہ صحاح کی حدیث ہے۔ حضرت ابو ہریرہ فرماتے ہیں، رسول اللہ کی مجلس میں ہم تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اٹھ کر چلے گئے ہم کافی دیر تک آپ کے واپس نہ آنے کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ڈھونڈنے نکلے، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو بنونجار کے باغ میں دیکھا تو اندر گیا میں نے اپنی پریشانی اور فکر مندی کا ذکر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے دیکھا تو فرمایا: ابو ہریرہ! یہاں؟

پھر آپ نے مجھے نشانی کے طور پر اپنے جوتے (نعلین مبارک) دیئے اور فرمایا اس احاطے کے باہر جو مجھے ملے اگر وہ شہادتین (توحید و رسالت) کا اقرار کرتا ہے تو اسے جنت کی خوشخبری دے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے فرمایا، جس نے شہادتین کی گواہی دی وہ جنت میں داخل ہوگا، ابو ہریرہ چلے گئے، راستے میں سب سے پہلے حضرت عمر سے ملاقات ہوئی، انہوں نے فرمایا: ابو ہریرہ!

یہ جوتے کیا ہیں؟ انہوں نے یہ بات ساری سنائی تو حضرت عمر نے ابو ہریرہ کو اس طرح عام خوشخبری دینے سے منع کیا۔

اور پھر جب وہ نہ مانے تو ان کو سینے میں مکہ مارا اور دھکیلا، وہ (ابو ہریرہ) گر گئے اور پھر انہوں نے آکر روٹے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شکایت کی، حضرت عمر بھی آگئے، رسول اللہ نے عمر سے فرمایا: یہ کیوں؟ عمر نے فرمایا: اس سے لوگوں میں جرأت پیدا ہوگی اور وہ عمل چھوڑ دیں گے، سو لوگوں کو عمل کرنے دیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”فخلّہم یعملوا“ تو کرنے دیجئے عمل۔

مسلم کی اس روایت کے الفاظ قابل غور ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد کر کے سینے میں محفوظ کر کے لوگوں کو پہنچانا ان کا محبوب اور مستقل مشغلہ تھا، یہاں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جوش رحمت میں انہیں صدقِ دل سے کلمہ پڑھنے والوں کو جنت کی خوشخبری دینے کے لیے بھیجا۔ بات اصولی طور پر درست تھی مگر حضرت ابو ہریرہ لوگوں پر پڑنے والے اس عمل کے اثرات و مضمرات کو نہیں جانتے تھے، تو انہوں نے بلا تامل اس کی تبلیغ شروع کر دی۔

رسول اللہ کے الفاظ یہ تھے:

”اذهب بنعلی ہاتین فمن لقیته وراء هذا الحائط يشهد أن لا

إله إلا الله مستیقناً به قلبه فبشره بالجنة“.

حضرت عمر نے حضرت ابو ہریرہ کو اس طرزِ عمل سے روکا، بلکہ انہیں مارا اور سخت ناراضگی کا اظہار کیا اور فرمایا ”ارجع“ واپس جا، پھر جب ابو ہریرہ نے رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم سے شکایت کی اور رسول اللہ نے عمر سے پوچھا، ”مَا حَمَلَكَ عَلَىٰ مَا فَعَلْتَ.....؟“ جو کچھ تم نے (ابو ہریرہ کے ساتھ) کیا، کیوں کیا؟

انہوں نے فرمایا: اللہ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، کیا انہیں آپ نے بھیجا؟

فرمایا، ”نعم“ جی ہاں! میں نے بھیجا۔

عمر نے فرمایا، ”فَلَا تَفْعَلْ“ (آقا) ایسا نہ کیجئے..... اور پھر اپنا خدشہ بتایا، ”فَإِنِّي أَخْشَىٰ أَنْ يَتَكَلَّ النَّاسُ عَلَيْهَا فَخَلَّاهُمْ يَعْمَلُونَ“ (۱) مجھے خدشہ ہے کہ لوگ اس پر اعتماد و انحصار کرتے ہوئے عمل چھوڑ دیں گے سو انہیں عمل کرنے دیں۔ غور کریں حضرت عمر اپنے خدشے کی بنیاد پر رسول اللہ کے فرستادہ صحابی کو مارتے ہیں اور رسول اللہ کو بھی آداب کا لحاظ رکھتے ہوئے منع کرتے ہیں، مگر رسول اللہ انہیں ڈانٹنے کے بجائے ان کی بات سے اتفاق کرتے ہوئے فرماتے ہیں، ”فَخَلَّاهُمْ“ یعنی جب آپ یہ خدشہ محسوس کرتے ہیں اور کہتے ہیں انہیں عمل کرنے دیں..... تو کرنے دیجئے عمل۔ کیونکہ یہ بات معقول ہے۔

حضرت عمر صاحبِ فقہ و بصیرت تھے

حضرت عمر رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ساتھ العیاذ باللہ ایسا گستاخی کے طور پر نہیں کر رہے تھے، نہ حضرت رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اپنی رائے مسلط کر رہے تھے، اور نہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ان کے دباؤ میں آ کر ایسا کر رہے

(۱) صحیح المسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن ممن مات علی التوحید

دخل الجنة قطعاً، رقم الحديث: ۱۴۷

تھے، بلکہ یہ حضرت عمر اپنے اس خدا واد وصف امتیاز کی بناء پر کر رہے تھے، جو نشانے الہی سمجھنے، پیغمبرانہ مزاج اور مذاق اور مقاصد و مصالح دین سمجھنے کے حوالے سے انہیں عطاء ہوا تھا اور جس کا اظہار رسول اللہ نے کئی موقعوں پر مختلف اسلوبوں کے ساتھ فرمایا۔ مثلاً..... ۱..... تائید دین کے لیے عمر کی ہدایت کی دعا کی صورت میں (۱)۔ ۲..... اور "لو کان بعدی نبی لکان عمر" (۲) فرما کر۔ ۳..... حضرت عمر کو محدث اور ملہم (من اللہ) قرار دے کر (۳)۔ ۴..... "لم أرَ عبقریاً مثله" (۴) کہہ کر۔ ۵..... خواب میں آپ رضی اللہ عنہ کی قمیص سب سے لمبی دیکھ کر اور اس کی تاویل "دین" سے فرما کر (۵)۔ ۶..... "إن اللہ جعل الحق علی لسان عمرو وقلبه" (۶) فرما کر، کیا۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب المناقب، مناقب أبی حفص عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم الحدیث: ۳۶۸۱

(۲) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لو كان نبی بعدی لکان عمر، رقم الحدیث: ۳۶۸۶

(۳) صحیح البخاری، کتاب فضائل أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم، رقم الحدیث: ۳۶۸۹

(۴) صحیح البخاری، کتاب فضائل أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عمر بن الخطاب أبی حفص القرشی العدوی رضی اللہ عنہ، رقم الحدیث: ۳۶۸۲

(۵) صحیح البخاری، کتاب فضائل أصحاب النبی صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ، رقم الحدیث: ۳۶۹۱

(۶) صحیح ابن حبان، کتاب إخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة:

۳۱۳/۱۵، رقم الحدیث: ۶۸۸۹، مؤسبة الرسالة، جامع الترمذی، رقم الحدیث: =

اور متعدد آیات آپ رضی اللہ عنہ کی پیش گوئی کے مطابق و موافق، اللہ نے اتاریں جو ان کی اس خصوصیت اور امتیازی شان پر مہر تصدیق ثبت کرتی ہیں۔

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مزاج وہی تھا جو عمر نے فرمایا

اور یہاں جو بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انہوں نے فرمائی یہ بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود فرماتے رہے، چنانچہ حضرت معاذ کی حدیث ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا ”یا معاذ بن جبل“ معاذ نے کہا، لَبِیکَ یا رسول اللہ وسعدیک! اس بات کی اہمیت ظاہر کرنے کے لیے تین مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا اور معاذ نے بھی.....

پھر رسول اللہ نے فرمایا، معاذ! آپ جانتے ہو اللہ کا اپنے بندوں پر کیا حق ہے؟ معاذ نے کہا ”اللہ ورسوله أعلم“ آپ نے فرمایا: ”أَنْ یَعْبُدُوهُ وَلَا یُشْرَکُوا بِهِ شَیْئًا“ یہ کہ وہ اس کی عبادت کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں۔

پھر فرمایا یہ جانتے ہو بندوں کا اللہ پر کیا حق ہے؟

کہا ”اللہ ورسوله أعلم!“ فرمایا ”أَنْ لَا یُعَذِّبَهُمْ“ کہ اب انہیں عذاب نہ دیں۔

معاذ نے بڑے شوق سے فرمایا، ”أَفَلَا أَبْشُرُ النَّاسَ؟“ تو کیا لوگوں کو اس کی خوشخبری نہ دوں؟ فرمایا: ”لَا تَبْشُرْهُمْ فِیْکُلُوا“ خوشخبری نہ دیں کیونکہ پھر وہ عمل نہیں کریں گے اور اس پر تکیہ کریں گے۔ معاذ کے الفاظ یوں آئے ہیں۔

”أَفَلَا أَخْبِرُ بِهَا النَّاسَ فِیْسَتَبْشِرُوا“ کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ دوں کہ

انہیں اس کی خوشی حاصل ہو.....؟ آپ نے فرمایا: ”إِذَا يَتَكَلَّوْا“ نہیں! کیونکہ پھر وہ اس پر بھروسہ کریں گے۔ پھر یہ بات معاذ نے مرنے سے ذرا پہلے اس لیے بتائی تاکہ کتمانِ علم کا گناہ نہ ہو (۱)۔

صحابہ میں علم و فقہ کے اعتبار سے تفاوت واضح ہے

ان مثالوں سے صحابہ میں فہم و ادراک کے اعتبار سے تفاوت بالکل واضح ہے؛ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھی صحابی ہیں اور عالم بالقرآن والحدیث مگر صرف عالم ہیں اور ہمارے زمانے کے خواص اور مشائخ کے سروں کے تاج اور ان سے ہزار گنا بڑے صاحبِ علم و فضل..... مگر عمر جیسے اسلام کی روح، اور مسائل و معاملات کی باریکیوں اور مصالح و حکم سے واقف صحابی سے ان کا مرتبہ کم تھا۔

اور دوسری طرف یہ بھی قابلِ لحاظ امر ہے کہ ایک بات ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت معاذ بن جبل سے تو ارشاد فرما رہے ہیں مگر عام صحابہ کو بتانے سے منع فرماتے ہیں، ظاہر ہے اس لیے کہ وہ حضرات اس کے متحمل نہیں ہیں اور معاذ اس کی باریکیوں اور خفیہ گوشوں کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس مزاج اسلام کا سورہ نساء کی آیت ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (۲) سے بھی تائید ہوتی ہے اور پتہ چلتا ہے کہ دینی معاملات میں ہر کوئی اپنی عقل و دانش پر اعتماد نہ کرے، بلکہ اس حوالے سے اپنے مجتہدین، مستنبطین، ماہرین اور

(۱) صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید

دخل الجنة قطعاً، رقم الحدیث: ۱۴۸

(۲) النساء: ۸۳

دورانِ دلش حضراتِ علماء و فقہاء سے رہنمائی لیں اور جو وہ فرمائیں اسے اختیار کریں۔

اب کس نص، آیت قرآنی یا حدیث کا کیا معنی اور مطلب ہے..... اسے متعین کرنے کا ہر کسی کو حق نہیں ہے، خصوصاً جو اہل لسان نہیں ہیں انہیں اگر اس کی اجازت دی جائے گی یا پابند بنایا جائے گا تو اس سے ایک تو دینِ تختہ مشق اور بازیچہٴ اطفال بن جائے گا، اور دوم اس میں اختلاف و انتشار اپنی حدود سے نکل جائے گا اور سوم خود اس مجتہبی شخص کا دماغی توازن خراب ہو جائے گا..... اس لیے لامحالہ ”مجمع علیہا مسائل“ میں صحابہ اور ائمہ مجتہدین کے بیان کردہ مفہیم و معانی کو لینے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ اب اگر آج کوئی مجتہد پیدا ہوتا ہے تو چشمِ مارو شن دلِ ماشاد، وہ مجتہد پھر دوسرے متقدمین و متاخرین سے لاکھ اختلاف کرے اور اپنے اجتہاد پر عمل کرے اسے اس کی اجازت ہے۔ مگر

”پہلے ایسا کوئی پیدا تو کرے قلب و نظر“

تیسری مثال

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کثرتِ روایات کے حوالے سے صحابہ میں مشہور تھے اور آج بھی معروف ہیں۔ بعض حضرات اس پر تعجب کا اظہار کرتے تھے جس کا خود حضرت ابو ہریرہ نے جواب دیا اور فرمایا، اس پر تعجب کی کیا ضرورت ہے جب کہ صورت حال یہ ہے کہ (میرے بھائی) مہاجر صحابہ بازار میں تجارت میں مصروف ہوتے تھے، اور انصار (میرے بھائیوں) کو اپنے مالِ مویشی کی دیکھ بھال نے مصروف کر رکھا تھا جب کہ میں (ابو ہریرہ) نانِ شبینہ کی قیمت پر مساکینِ صفہ میں سے ایک مسکین تھا، رسول اللہ کے پاس پڑا رہتا تھا، اور پھر رسول اللہ نے میرے لیے دعا بھی فرمائی تھی اور برکتِ علم

اور قوتِ حافظہ کے لیے عمل بھی فرمایا تھا تو اب ”اعني ما كانوا ينسون“ جو وہ یاد کرنے سکے وہ میں نے یاد کیا اور ”أحضر ما لا يحضرون“ جہاں وہ حاضر نہ ہو سکے میں حاضر ہوا۔ اور ”أحفظ ما لا يحفظون“ جو وہ یاد نہ کر سکے وہ میں نے یاد کیا۔ الفاظِ حدیث یوں ہیں:

”إنكم تقولون إن أباهريرة يكثر الحديث عن رسول الله
وتقولون: ما بال المهاجرين والأنصار لا يحدثون عن رسول الله
بمثل حديث أبي هريرة؟“ (۱)

اندازہ لگائیں ابو ہریرہ سب سے بڑے محدث ہیں، احادیثِ رسول اور اقوالِ رسول ضبط و روایت کرنے کا عظیم الشان اعزاز انہیں حاصل ہے اور حدیث بھی اسناد اور وسائط سے نہیں بلکہ خود زبانِ رسول سے سنی، مگر مهاجرین ابو بکر، عمر، عثمان، علی، عبدالرحمن بن عوف، طلحہ، زبیر، سعد، سعید، ابن مسعود، زید، عمرو رضی اللہ عنہم اور دیگر کو جو فضیلت حاصل ہے، وہ ابو ہریرہ کو حاصل نہیں۔ اس لیے کہ انہیں فقہت اور بصیرت میں افضلیت حاصل تھی اور رسول اللہ کا یہ بھی ارشاد ہے:

”خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا“ (۲)۔

جو جاہلیت میں دوسروں سے بہتر تھے، وہ اسلام میں بھی بہتر ہوں گے اگر وہ صاحبِ فقہ ہوں یعنی انہیں دین کی سمجھ حاصل ہو۔

(۱) صحيح ابن حبان: ۱۰۴/۱۶، رقم الحديث: ۷۱۵۳، مؤسسة الرسالة،

وصحيح البخاري، أول كتاب البيوع، رقم الحديث: ۲۰۴۷۔

(۲) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿واتخذ الله

إبراهيم خليلاً﴾، رقم الحديث: ۳۳۵۳۔

فقہ کی اہمیت

اس سمجھ (فقہ) کی اہمیت کا قرآن وحدیث میں جا بجا ذکر ہے۔

﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (۱) ان کافروں کو کیا ہو گیا ہے کہ کوئی بات سمجھ ہی نہیں رہے ہیں۔ یعنی عدم فقہ مشرکین کی مذموم صفت ہے اور سبب ضلال ہے۔
 ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ (۲) بہت سے جہنمی ہیں جن کے دل ہیں مگر وہ اس سے سمجھتے نہیں ہیں (فقہ نہیں رکھتے)!

﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (۳) ایمان والوں میں ایک جماعت ایسی ہونی چاہیے جو دین کی سمجھ (فقہ) پیدا کرے۔

”مَنْ يَرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ“ (۴) اللہ تعالیٰ جس سے بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ دیتا ہے۔

اسلام میں تعطل کی گنجائش نہیں ہے

اور دوسری بات یہ کہ شارع اسلام کا کبھی یہ منشاء نہیں رہا ہے کہ لوگ اپنے معاشرتی اور معاشی سرگرمیوں کو داؤ پر لگا کر دین کی تعلیم حاصل کرنے میں لگ جائیں بلکہ لگ دین کی تعلیمات کی روشنی میں سیاست، اقتصادی، معاشرتی مسائل ومعاملات میں مصروف ہوں گے اور اپنی طبیعتوں، ضرورتوں اور سہولتوں کے مطابق جو کام کر سکیں گے،

(۱) النساء: ۷۸

(۲) سورہ اعراف: ۱۷۹

(۳) سورۃ البراءۃ: ۱۲۲

(۴) صحیح البخاری، کتاب العلم، باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقیہ فی الدین، رقم

الحديث: ۷۱

لریں گے، دینی احکام میں رہنمائی کے لیے بھی ایک طائفہ ہوگا اس میں وہ (عام لوگ) ان سے رہنمائی لیں گے، صحابہ سے اب تک یہی معاملہ رہا ہے اور تا قیامت رہے گا۔

امام فقیہ، امام خلیفہ کی طرح ہے

سو تقلید یعنی اتباع علماء و فقہاء متقدمین عین اسلام ہے، عین اتباع رسول ہے اسے اتباع رسول کا منافی ثابت کرنا نرا جہل ہے۔ ہاں! اس میں کوئی مجتہد یہ نہیں کہتا کہ میری اتباع کرو، میری تقلید کرو، کیونکہ تقلید کے لیے کوئی شخص شخصی اور ذاتی طور پر متعین نہیں ہے۔ اس کی پہچان اور تعین خلق خدا پر ہے۔ تقریباً ایسا ہی جیسے خلیفہ قبل از خلافت ملی التعین اپنی خلافت کے لیے نہیں کہتا مگر جب اہل حل و عقد کسی کو اہلیت اور توفیق خداوندی کی بناء پر خلیفہ بنادیں تو وہ امام، مقتدا اور مطاع بلکہ واجب الإطاعت بن جاتے ہیں۔

فقہ کی تدوین بھی اسی طرح اللہ کی مشیت و حکمت سے ہوئی ہے، اور اب جسے زیادہ خلق خدا نے قبول کیا وہ زیادہ پھیلا اور جسے کم نے قبول کیا وہ کم پھیلا، اور اکثر علماء ملحق خدا امت یا تو کسی خاص مذہب کے پیروکار اور مقلد ہیں اور بعض مجتہد بھی ہیں۔ آج پندرہویں صدی میں تقلید کے جواز و عدم جواز پر جاہلانہ سوالات اٹھائے جا رہے ہیں۔ کبھی اسے تقلید آباء کی طرح قرار دیا جا رہا ہے کبھی تقلید حیوانات کی طرح، کبھی شرک، کبھی بدعت۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ!

کیا ساری امت اور سارے سلف مقلد نہیں رہے؟

”اہل حدیث“ کا دینی سلسلہ نسب

یہ بات تو اپنی جگہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو صحیح عقیدہ اور صحیح عمل چاہیے چاہے وہ

اسماعیلی کرے یا اسرائیلی، وہ چاہے عربی ہو، یا عجمی، ایرانی ہو یا ہندی جدی پشتی مسلمان ہو یا نو مسلم..... جیسا کہ ارشاد ہے:

”ليس بأمانيتكم ولا أمانتي اهل الكتاب، من يعمل سوءاً

يجزبه“ (۱) تمہاری (مسلمانوں کی) خواہشات اور اہل کتاب کی

خواہشات کے مطابق فیصلہ نہ ہوگا۔ بلکہ جو کوئی برا عمل کرے گا سزا پائے گا

(جس سے بھی اس کا تعلق ہو)۔

مگر یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم اور اہم ہے کہ کسی کے ”حق و باطل“ اور ”صواب و خطاء“ سے واقفیت کے لیے اس کا پس منظر اور سلسلہ سند کو بھی دیکھا جاتا ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نسبت انبیاء سابقین اور خصوصاً ابراہیم علیہ السلام کی طرف کرتے تھے، فرماتے ہیں، ”ما كنت بدعاً من الرسل“ (۲)۔ میں کوئی نیا رسول نہیں ہوں (بلکہ سابقہ انبیاء ہی کے سلسلے کی کڑی ہوں)۔ اور آپ کا ارشاد ہے کہ انبیاء کی مثال ایک شاندار محل کی ہے جس میں ایک اینٹ کی کمی تھی اور فرمایا ”أنا اللبنة“ (۳) میں ہی وہ اینٹ ہوں۔

حضرت یوسف علیہ السلام فرماتے ہیں، ”اتبعت ملة ابائي ابراهيم

واسحاق ويعقوب“ (۴)۔

(۱) النساء: ۱۲۳

(۲) الأحقاف: ۹

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب ذكر كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، رقم الحديث: ۲۲۸۶، ومسند أحمد، سندات أبي هريرة رضي الله عنه:

۳/۲۹۱، رقم الحديث: ۸۱۰۱، عالم الكتب.

(۴) يوسف: ۳۸

فقہ حنفی ایک آئین ہے

ہم حنفی مسلمان امام ابوحنیفہ کی ذات کے پیروکار و مقلد نہیں، بلکہ حنفی فقہ ہمارے لیے ایک آئینی اور دستوری دستاویز ہے۔ ہم اس آئین اور ضابطے کے پابند ہیں، اور اس میں بعض مرتبہ امام ابوحنیفہ کی ذاتی رائے متروک اور ناقابل قبول بھی قرار دی جاتی ہے۔ پھر امام صاحب کی پیروی کا یہ بھی مطلب ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اپنے مشائخ حماد، ابراہیم نخعی اور علقمہ وابن مسعود (رضی اللہ عنہم) کے واسطے سے پیغمبر سے جاملے ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہ ہمارے خیال میں پیغمبر ہی کی باتیں چھان پھٹک کر صاف و شفاف شکل میں امت کو بتاتے ہیں۔ اسی طرح شافعی مذہب، مالکی فقہ، حنبلی اور ظاہری فقہ کی باقاعدہ ایک سند اور سلسلہ سند ہے، کسی بھی شافعی المذہب، حنفی المذہب وغیرہ کے متعلق سب جانتے ہیں کہ وہ فلاں خاص فقہ اور معلوم و متعین مذہب و مسلک سے تعلق رکھتا ہے۔ اور اس خاص طبقہ علماء اور مخصوص مدرسہ فکر سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ اور دین کی اس تعبیر پر یقین رکھتے ہیں جو ان کے اس سلسلہ سند کے علماء سے ثابت ہو۔

مگر ”اہل حدیث“ مذہب کہاں سے آگیا، اس کا تو خیر القرون میں کوئی وجود ہے نہ مذاہب فقہیہ کی تاریخ میں.....

یعنی آج کا ”اہل حدیث“ جو دراصل حادث اور خلف ہے اس کا سلف سے کیسے تعلق ہو گیا۔ تعلق کی بنیاد اور طریق کیا ہے۔ کیا اس نام کا کوئی طبقہ یا مسلک خیر القرون میں رہا ہے.....؟

سلف میں جو اہل حدیث تھے وہ مقلد بھی تھے

اگر ”اہل حدیث“ کا مطلب ”اہل الرائے“ کی ضد اور مقابل ہے تو یہ تو اس

لیے درست نہیں ہے کہ ماضی میں جو اہل الحدیث ہوتے تھے وہ تو شوافع، حنابلہ اور دیگر میں سے بھی ہوتے تھے..... اور اہل الحدیث اور اہل الرائے کی یہ تقسیم جو بیان کی جاتی ہے یہ بھی کوئی تاریخی تقسیم اور مسلم زمینی حقیقت نہیں ہے بلکہ غیر فقیہ ”اہل الحدیث“ نے فقیہ اہل علم کو اہل الرائے کا نام دے کر انہیں ایک طرح سے مطعون کیا کہ وہ (ان کے خیال میں) ”رائے مذموم“ کے پیروکار اور نص کے مقابلے میں رائے کو ترجیح دینے والے تھے، حالانکہ اس قسم کی سوچ اور طرز عمل کا کوئی مسلمان سوچ بھی نہیں سکتا کہ وہ حدیث کو ٹھکرا کر اپنی رائے کو دین بنائے۔ اہل رائے کے نام سے جن فقہاء کو مشہور کیا گیا ان کے ہاں چونکہ ”قیاس عند الضرورت“ اور اجتہاد فی محلہ بھی ہوتا تھا، اس لیے انہیں اہل الرائے کہا گیا حالانکہ ”أجتهد برأی“ (۱) کو رسول اللہ کی طرف سے سند قبول حاصل ہے۔

جو اہل الرائے نہیں وہ کچھ بھی نہیں

پھر جو لوگ اہل رائے نہیں ہیں وہ تو کچھ بھی نہیں ہیں، قوت رائے سے تو آدمی کی شان اور مقام ہے، صاحب رائے ہی فقیہ ہوتا ہے اور صحابہ میں بھی صاحب رائے اور صاحب فقہ صحابہ کو ہی علماء صحابہ سمجھا جاتا تھا، چنانچہ مسروق رحمہ اللہ معروف تابعی ہیں، فرماتے ہیں:

”شامت أصحاب رسول الله فوجدت علمهم انتهى إلى

سنة، إلى عمر، وعلي، وعبد الله (ابن مسعود) ومعاذ وأبي

الدرداء وزيد بن ثابت..... فشامت هؤلاء الستة فوجدت

(۱) السنن الكبرى، کتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي، باب ما يقضي به

القاضي ويفتي به المفتي: ۱۰/۱۹۵، رقم الحديث: ۲۰۳۳۹، دار الكتب العلمية.

علمهم انتهى الى علي وعبداللہ“ (۱)۔

میں نے اصحاب رسول کو سونگھا (ان کا علم ٹٹولا) تو دیکھا کہ ان کا علم چھ حضرات پر ختم ہوتا ہے۔ عمر، علی، عبداللہ بن مسعود، معاذ، ابوالدرداء اور زید بن ثابت (رضی اللہ عنہم)..... اور ان کو سونگھ کر دیکھا تو ان کا علم دو افراد میں محصور پایا علی اور عبداللہ بن مسعود۔

ابوحنیفہ اہل کوفہ کے علوم کا خلاصہ ہے

پھر یہ اتفاق ہے کہ علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما دونوں کا تعلق کوفہ سے ہے اور کوفہ کے علوم و معارف کے امین امام ابوحنیفہ ہیں، چنانچہ احمد امین کہتے ہیں:

”ولم تزل هذه الحركة تنمو وتنضج حتى توجت بأبي حنيفة النعمان الكوفي“. یہ تحریک برابر چلتی اور پھلتی پھولتی رہی یہاں تک کہ اس کا تاج ابوحنیفہ کے سر سجایا گیا (۲)۔

ہمارا یہ مدعی کہ سارے صحابہ شرف صحابیت میں برابر ہیں مگر علم، تقویٰ، فقہ اور دیگر فضائل و کمالات میں برابر نہیں ہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ سوالا کہ صحابہ کے اہل فقہ فقط چھ افراد ہیں اور ان کے علم کا خلاصہ بھی صرف دو افراد۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی فرمایا:

”إني لست أدري ما بقاء فيكم فاقتدوا بالذين من بعدي“

(۱) فجر الإسلام، الباب الخامس، الفصل الأول، ص: ۱۴۵، دار الكتب العلمية، إعلام الموقعين، فصل: الضحابة سادة المفتين والعلماء: ۱/۱۶، دار الجيل.

(۲) فجر الإسلام، الباب الخامس، الفصل الثاني، ص: ۱۸۰.

وأشار إلى أبي بكر وعمر، واحتدوا بهدي عمار وتمسكوا بعهد ابن أم عبد“ (۱)۔ فرمایا: میں نہیں جانتا کہ مزید آپ لوگوں میں کتنا ہوں گا لہذا تم میرے بعد والوں کی اتباع کرو..... یہ کہہ کر آپ نے ابو بکر و عمر کی طرف اشارہ کیا۔ اور عمار کی رہنمائی اور ابن مسعود کی وصیت اور علم و واقفیت کو لازم پکڑو۔ (اس سے فائدہ اٹھاؤ)

مکہ میں لوگ عہد نبوی میں بھی ”معاذ“ کی تقلید کرتے تھے پھر عصر تابعین میں بھی یہی معاملہ رہا چنانچہ مکہ مکرمہ میں رسول اللہ نے حضرت معاذ کو اپنا علمی جانشین بنایا تھا۔ جس کے متعلق احمد امین مرحوم لکھتے ہیں:

”.....يفقه أهلها ويعلمهم الحلال والحرام ويقرئهم القرآن، وكان معاذ من أفضل شباب الأنصار علماً وحلماً وسخاء“ (۲)۔

یعنی حضرت معاذ اہل مکہ کو دین کی سمجھ سے روشناس کرتے تھے، انہیں حلال و حرام سکھاتے تھے۔ انہیں قرآن سکھاتے تھے اور ”معاذ“ انصار کے سب سے افضل نوجوان تھے، علم، حلم اور سخاوت میں۔

اسی طرح حضرت ابن عباس بعد میں یہاں مسجد حرام میں علم و فقہ کی تعلیم دیتے رہے ان سے پھر امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح اور طاؤس بن کیسان نے علم حاصل کیا، مدینہ منورہ میں ”زید بن ثابت“ مجتہد تھے اور صحابہ ان کے مقلد..... مدینہ منورہ میں عمر، علی، عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم، خصوصاً زید بن ثابت انصاری لوگوں کو

(۱) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب عمار بن یاسر، رقم الحدیث: ۳۷۹۹۔

(۲) فجر الاسلام، ص: ۱۷۰

مسائل بتاتے تھے اور وہ ان کی تقلید کرتے تھے۔ جن کے بارے میں احمدائین کہتے ہیں:

”وله القدرة الفائقة على استخراج الأحكام من الكتاب

والسنة، ومن الرأي - إذا لم يكن كتاب ولا سنة - حتى قال

سليمان بن يسار: ”ما كان عمرو ولا عثمان يقدران على زيد بن

ثابت أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءۃ“ (۱)۔

حضرت عمر زید بن ثابت کو ناگزیر سمجھتے تھے

اور فرماتے ہیں حضرت عمر مختلف علاقوں میں علم سکھانے کے لیے معلم بھیجتے

تھے لوگ آپ کے سامنے مختلف نام لیتے تھے اور جب ”زید“ کا نام آتا تو فرماتے:

”ولكن أهل البلد يحتاجون إلى زيد فيما يجدون عنده في ما

يحدث لهم ما لا يجدون عند غيره“ (۲)۔

یعنی لوگ زید کے محتاج ہیں اور ان کے مسائل کا حل جتنا ان (زید)

کے پاس ہے کسی اور کے پاس نہیں ہے۔

”زید“ جیسے مجتہدین کی غیر منصوص مسائل میں تقلید ہوتی تھی

اور مزید کہتے ہیں، وہ عمر، عثمان، علی کے زمانے میں قضاء، فتویٰ، قراءت اور

فرائض میں رئیس العلماء تھے۔ اور ان کے زمانے کے بعد ۵ سال تک کیا ہوا؟.....

یہاں تک کہ معاویہ امیر بنے۔ چنانچہ مزید فرماتے ہیں:

”فكان عالماً وفقياً معاً، أعني واسع الاطلاع، قادر اعلى

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۷۱

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۷۱

استنباط المعانی، ذارأي فيما لم يرد فيه أثر“ (۱)۔ وہ عالم بھی تھے
فقیہ بھی، یعنی بڑے وسیع المطالعہ اور معانی کے استنباط پر قادر تھے، ابی سے
یہ اضافہ منقول ہے کہ ”وہاں استنباط کرتے جہاں نص نہ ہوتا تھا“۔

ان کے بعد تابعین میں سعید بن المسیب اور عروہ بن زبیر تھے، انہیں سے ابن
شہاب زہری نے علم حاصل کیا، جنہوں نے ۱۰۰ ہجری میں عمر بن عبدالعزیز کے حکم پر
تدوین حدیث شروع کی۔

کوفہ میں لوگ ابن مسعود کی آراء کی تقلید کرتے تھے

کوفہ میں ابن مسعود رضی اللہ عنہ تھے جن کے متعلق احمد امین کہتے ہیں
”.....من كبار علماء الصحابة، بعثه عمر بن الخطاب إلى
أهل الكوفة يعلمهم، فأخذ عنه كثير من الكوفيين، ولزمه
تلاميذه يتعلمون عنه العلم ويتأدبون بأدبه. قال فيهم سعيد بن
جبیر: ”كان أصحاب عبد الله سُرُج هذه القرية“ (۲)۔

یعنی (ابن مسعود) اکابر علماء صحابہ میں سے تھے، حضرت عمر نے ان کو
کوفہ والوں کے پاس بھیجا تا کہ وہ انہیں علم سکھائے، تو وہاں ان سے بہت
سارے کوفیوں نے علم حاصل کیا اور ان کے شاگرد بنے۔ ان سے علم و ادب
حاصل کرتے رہے..... سعید بن جبیر کہتے ہیں عبد اللہ بن مسعود کے شاگرد
اس بستی (یعنی کوفہ کے) چراغ ہیں۔

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۷۲۔

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۷۹، ۱۸۰۔

ابن مسعود کے چھ شاگردان کے بعد اجتہاد کرتے تھے

”وكان يعلم الناس القرآن ويفسره ويروي أحاديث سمعها من رسول الله، ويُسأل عن حوادث فيفتي فيها استنباطاً من الكتاب أو السنة أو برأيه - إذا لم يرد فيها كتاب ولا سنة - واشتهر من مدرسته هذه ستة، كانوا يعلمون القرآن ويفتون الناس: علقمة، والأسود، ومسروق، وعبيدة، والحارث بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، وهؤلاء خلفوا عبد الله بن مسعود في التعليم بالكوفة“ (۱)۔

وہ لوگوں کو قرآن سکھاتے تھے اور اس کی تفسیر کرتے تھے اور رسول اللہ سے سنی ہوئی احادیث روایت کرتے تھے، ان سے پیش آمدہ مسائل کے متعلق پوچھا جاتا تھا تو وہ اس میں فتویٰ دیتے تھے کتاب و سنت سے استنباط کر کے، یا جہاں قرآن و سنت کی تصریح نہ ہوتی تھی اپنی رائے سے فتویٰ دیتے۔

اس مکتبہ فکر سے چھ آدمی مشہور ہوئے جو قرآن کی تعلیم اور فتویٰ کا کام کرتے تھے، علقمہ، اسود، مسروق، عبيدة، حارث بن قيس، عمرو بن شرحبيل۔

بصرہ میں ابو موسیٰ اشعری امام اور لوگ ان کے مقلد تھے
بصرہ میں انس بن مالک اور ابو موسیٰ اشعری جیسے صحابہ تھے، ابو موسیٰ کے بارے میں فرماتے ہیں، ”كان فقيهاً فوق معرفته القرآن والحديث“ (۲)۔

(۱) فجر الإسلام، ص: ۱۸۰

(۲) فجر الإسلام، ص: ۱۸۰

وہ قرآن وحدیث کی معرفت کے علاوہ اور اس سے کہیں زیادہ فقہ سے بھی مالا مال تھے۔

عہد تابعین میں حسن بصری اور ابن سیرین امام بنے
ان کے تلامذہ تابعین میں حسن بصری اور ابن سیرین تھے۔

شام کے فقیہ

شام میں معاذ بن جبل تھے، آخری عمر میں وہی لوگوں کی دینی رہنمائی کرتے رہے۔
اسی طرح ابوالدرداء اور عبادۃ ابن الصامت بھی شام کے فقہاء ہیں۔
عبادہ کے متعلق احمد امین کہتے ہیں: ”کان من أفضل الصحابة (۱)
وفقہائہم“ (۲) وہ افضل اور فقیہ صحابہ میں سے تھے۔ یہاں تابعین میں مکحول، ابوالدرداء
خولانی اور عمر بن عبدالعزیز پیدا ہوئے اور قرن ثانی میں یہی حضرات لوگوں کے
پیشوا تھے۔

شام میں بعد میں اوزاعی امام بنے

عبدالرحمن اوزاعی جو امام اہل الشام تھے مالک وابوحنیفہ (رحمہما اللہ) کے
پائے کے امام تھے۔ بعد میں ان کا مذہب مالک وشافعی کے مذہبوں میں ضم ہوا۔

مصر میں عبداللہ بن عمرو بن العاص اور لیث بن سعد مجتہد تھے

مصر میں عبداللہ بن عمرو بن العاص جیسے جلیل القدر صحابی تھے ان کے بعد لیث

(۱) یہ ابوالدرداء انصاری رضی اللہ عنہ کے بارے میں کہا ہے، حضرت عبادۃ رضی اللہ عنہ کے

بارے میں کہا کہ: ”کان من أفقه الناس في دين الله“ (ص: ۱۸۴)

(۲) فجر الإسلام: ۱۸۴

بن سعد مشہور ہوئے جن کے بارے میں امام شافعی فرماتے ہیں:

”اللیث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به“ یعنی لیث

امام مالک سے بڑے فقیہ تھے مگر ان کے تلامذہ ان کے مذہب کے لیے

اٹھے نہیں اور اسے مشہور و شائع نہیں کیا (۱)۔

بہر حال بعد میں (عہد تابعین میں) کوفہ میں ابو حنیفہ، مدینہ میں مالک، مکہ میں

شافعی پھر احمد بن حنبل پیدا ہوئے اور امت تقریباً ساری انہیں کے مذاہب، مذاہب اربعہ

کے استناد و اعتبار پر متفق اور ان میں منحصر ہو گئی۔ ”ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء“

ان میں اوزاعی کے استاذ مکحول تھے جو اصلاً کابلی تھے، مالک کے استاذ ربیعہ

الرائے تھے، امام شافعی کے استاذ طبقہ خامسہ کے سفیان بن عیینہ اور مسلم بن خالد الزنجی

تھے، یہ سب حضرات موالیٰ میں سے تھے۔

یہ علماء سلف کا خلاصہ تھا

یہ امت اسلام کے اولین علماء و فقہاء کا اجمالی خاکہ ہے جنہوں نے خیر القرون

میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم پر، یا پھر حضرات خلفاء راشدین کے حکم و منشاء کے

مطابق اس زمانے میں عالم اسلام کی دینی رہنمائی کی، مسلمانوں کو شرعی احکام و مسائل

سے آگاہ کیا اور ظاہر ہے مسلمان ان سے فقط الفاظ قرآن و حدیث نہیں سیکھتے تھے، بلکہ

معانی اور مطالب و مفہیم قرآن و حدیث سیکھتے تھے۔ کس آیت اور کس حدیث سے کیا

حکم معلوم ہوتا ہے..... کس مسئلے کا کیا جواب ہے..... قرآن میں اس کا جواب ہے یا

نہیں..... اقوال رسول میں ہے یا نہیں، ان دونوں میں نہیں ہے تو پھر اس فقیہ صحابی یا

تابعی یا تبع تابعی کی رائے کیا ہے۔

یہی وہ انہیں بتاتے تھے اور لوگ اسے قبول کرتے تھے۔ اگر قرآن و حدیث پڑھنا ہی کافی ہوتا تو پھر اس کے لیے رسول اللہ اور حضرات خلفاء، فقہاء نہ بھیجتے قراء، قاری حضرات بھیجتے یا شرف صحابیت اور تابعیت سے مشرف کسی بھی شخص کو بھیجتے، فقیہ بھیجنے کا التزام نہ کرتے اور اگر بھیجتے بھی تو وہ اپنی آراء نہ بتاتے، حالانکہ تصریح ہے کہ نص نہ ہونے کی صورت میں وہ اپنی آراء بتاتے تھے اور لوگ اسے قبول کرتے اور کرنے کے پابند تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔

غیر عالم کے مطالبہ دلیل کا کیا فائدہ ہے

اس میں اگر ایک عام آدمی کو یا کم علم عالم کو پابند کیا جائے کہ وہ جب عالم یا فقیہ سے پوچھتا ہے تو اس سے دلیل بھی پوچھے ورنہ وہ تقلید کا مرتکب ہو جائے گا جو تقلید آباء کی طرح حرام ہے تو (لاندہو!) ذرا یہ بتائیے کہ اگر اس سائل اور مطالبہ دلیل کرنے والے کو نجیب اور مفتی غلط عبارت پڑھ کر یا غلط جواب دے کر اسے دلیل ٹھہرائے تو سائل کو کیا پتہ چلے گا کہ یہ واقعی دلیل ہے یا نہیں (کیوں کہ وہ جاہل ہے) اور اسے اس لایعنی مطالبہ اور لا حاصل سوال و جواب سے کیا فائدہ ہوگا؟

رہی یہ بات کہ غلط بتانے والے کو گناہ ہوگا تو گناہ تو اس صورت میں بھی ہوگا جب وہ (دلیل) پوچھے بغیر غلط مسئلہ بتائے گا یا غلط حوالہ دے گا.....

یا تو پھر سیدھا سیدھا یہ کہو کہ ہر کسی پر علم واجب ہے اور دوسروں سے پوچھنا اور ان پر انحصار حرام ہے۔ تاکہ ہر کوئی دعویٰ و دلیل میں مطابقت، دلیل کی صحت و سقم اور دلیل کی تفصیلات اور باریکیاں بھی جان سکے، اور بالفاظ دیگر اسے کسی سے پوچھنے کی

ضرورت ہی نہ رہے، مگر ایسا آج کے اس دورِ مادیت میں کہاں ممکن ہے ایسا تو دورِ صحابہ، دورِ تابعین اور دورِ اتباعِ تابعین میں بھی نہ ہوسکا جو خیر القرون تھے۔ صحابہ کے زمانے کی ایک جھلک تو آپ کے سامنے آگئی کہ انصار و مہاجرین کی اکثریت کیا کرتی رہی۔ ذرا تابعین کے دور میں دیکھئے تو موالی کے علاوہ آپ کو خال خال ہی کوئی عالم ملے گا۔

اگر علم سب مسلمانوں کے لیے ضروری تھا تو پھر ”موالی“ ہی کیوں عالم بنے ذرا تاریخ پر نظر دوڑائیے تو مکہ مکرمہ میں آپ کو عطاء بن ابی رباح، مجاہد، سعید بن جبیر اور سلیمان بن یسار ملیں گے جو کبار بلکہ اکابر علماء ہیں اور سب موالی ہیں۔ مدینہ منورہ میں زید بن اسلم، محمد بن المنکدر اور نافع بن ابی نجرح ملیں گے، جو موالی ہیں۔ قباء میں ربیعۃ الرائے اور ابن ابی الزناد، عراق کے بصرہ میں حسن بن ابی المنام بصری اور محمد بن سیرین، یمن میں طاؤس اور ابن منیر، خراسان میں عطاء خراسانی، شام میں مکحول، کوفہ میں حکم بن عتبہ، ابراہیم نخعی اور عمار بن ابی سلیمان اپنے زمانے کے معروف ترین فقہاء ہیں اور سب موالی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آزاد اور اصل عربوں کا علم و ادب سے کتنا شغف تھا۔ اور اسی سے یہ بھی اندازہ لگائیے کہ خود ہر چیز کا علم حاصل کرنا اور دوسروں پر اعتماد نہ کرنا جسے ”ترک تقلید“ کہا جاتا ہے کتنا ضروری ہے.....! ظاہر ہے اگر اتنا ہی ضروری ہوتا تو سب مسلمان عالم بنتے اور تحقیق کرتے۔ اور باقی سب کام چھوڑ چھاڑ دیتے مگر یہ نہ عقلاً و عادتاً ممکن ہے اور نہ شرعاً مطلوب.....

ہاں یہ بات اپنی جگہ ہے کہ صحابہ اور تابعین میں ایسے لوگ رہے ہیں جو فقہ رائے اور قیاس کے زیادہ قائل نہ تھے اور ہر معاملے میں حدیث یا نص چاہتے تھے، مگر ایک تو فریقِ ثانی (قائلین رائے) غالب اور زیادہ طاقت ور تھا، دوم جب صحابہ ہی سے

اہل الرائے کی ایک جماعت چلی آرہی ہے تو پھر اس پر نقد و اعتراض کا کیا معنی؟
 اب اہل حدیث کہتے ہیں ہم ”مسک اہل حدیث“ سے تعلق رکھتے ہیں
 اور یہ مسک ہر زمانے میں رہا ہے۔ اگر وہ اہل حدیث مراد ہیں یعنی یہ ہمارے زمانے
 کے اہل حدیث اگر ان اہل حدیث کے پیروکار ہیں جو اہل الرائے کے مقابل تھے اور
 قرون اولیٰ ہی سے ان کا وجود پہلے غیر منظم اور پھر کچھ منظم شکل میں چلا آرہا ہے اور بعد
 میں امام احمد بن حنبل جیسے محدث اور پھر ابن تیمیہ اور ابن قیم جیسے صاحب زبان و قلم علماء
 نے اسے ترقی کی راہ پر گامزن کیا ہے تو ان (کہنے اور دعویٰ کرنے والے غیر مقلدون) کی
 اطلاع کے لیے عرض ہے کہ فقیہ کے لیے صاحب رائے ہونا ضروری ہے، جو
 صاحب رائے، صاحب اجتہاد و استنباط نہیں ہے وہ فقیہ نہیں ہو سکتا اور فقہ کی اہمیت
 حدیث سے کم نہیں ہے۔

فقہ..... ہی قرآن و حدیث سے مطلوب ہے

قرآن و حدیث اور فقہ القرآن والحدیث گواہیک ہی شے ہے کیوں کہ فقہ (سمجھ
 بوجھ) ہی قرآن و حدیث (کی عبارات) سے مطلوب ہے۔ اور اجتہاد بھی عین رائے
 ہے۔ اجتہاد کی اسلام میں اساسی اہمیت اور مرکزی حیثیت سے کوئی جاہل ہی انکار کر سکتا
 ہے۔ صاحب علم و عقل کبھی ”رائے“ ”اجتہاد“ اور اس کی ضرورت و اتباع کا انکار نہیں
 کر سکتا۔

عمر فاروق اہل الرائے کے سرخیل تھے

پھر ہمارا سلسلہ سید الطائفة سراج الأئمة امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابت
 الکوفی تک جا پہنچتا ہے۔ امام ابوحنیفہ نے حماد بن ابی سلیمان، ابراہیم نخعی اور علقمہ بن قیس

جیسے اساطین علم سے علم لیا اور فقہ کا استفادہ کیا ہے اور یہ مسترشد پیغمبر، نبوی چشمہ علم و معرفت کے فیض یافتہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے مدرسہ فکر اور مکتب علم کے تلامذہ تھے۔ اعمال رائے کا مزاج ابن ام عبد (عبداللہ بن مسعود) کا تھا اور عبداللہ بن مسعود جہاں رسول اللہ کے صحبت یافتہ اور مسترشد و معتمد تھے، عبقری امت حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بھی خاص شاگرد تھے اور انہوں نے ہی انہیں کوفہ بھیجا تھا اور اصل اہل الرائے کے سرخیل بھی حضرت عمر ہی تھے۔ جن کی رائے مصالح شریعت اور مقاصد اسلام کے عین مطابق ہوتی تھی۔

عمر فاروق رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے

اور وہ (عمر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں بھی اپنی آراء کا کھل کر اظہار کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کی رائے کو بڑی اہمیت دیتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ کے احکام اسلام اور شرائع دین پر مشتمل متعدد ارشادات ان کی تائید میں نازل ہوئے، جنہیں موافقات عمر کہا جاتا ہے۔ اور عمر کی یہ قوت عقلیہ، ملکہ اجتہاد، دینی بصیرت اور دوراندیشی ہی شاید ان کا وہ خاصہ و امتیاز ہیں جس کی خاطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں رب سے خصوصی طور مانگا تھا۔

اور بعید نہیں ہے کہ اللہ کی منشاء ہی کے سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں ان کے لیے دعا کا داعیہ پیدا ہوا ہو، رائے پر عمل عمر کے علاوہ ابو بکر، زید بن ثابت اور معاذ بن جبل (رضی اللہ عنہم) وغیرہ سے بھی ثابت ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ عمر جو یقیناً غیر نبی تھے اگر وہ رسول اللہ کے سامنے اپنی رائے دیتے ہیں تو پھر کیسے اہل علم و نظر کی رائے کو ان روایات سے ظاہری مخالفت کی بنیاد پر یکسر مسترد کیا جاتا ہے

جن کا مبینہ مطلب ان کا یقینی اور قطعی محمل نہیں۔

حضرت ابن مسعود عمر فاروق کے مقلد تھے

شیخ احمد امین اس حقیقت کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”وكان حامل لواء هذه المدرسة أو هذا المذهب فيما نرى عمر بن الخطاب، وأشهر من سار على طريقته عبد الله بن مسعود في العراق، فكان يتعشق عمرَ ويعجب بأرائه وروى عنه أنه قال: اني لأجسب عمرَ ذهب بتسعة أعشار العلم، وجاء في 'أعلام الموقعين': "ان ابن مسعود كان لا يكاد يخالف عمر في شيء من مذاهبه" (۱).

اس مکتب فکر (اصحاب الرائے) کے علمبردار یا اس مذہب کا پرچم لہرانے والے ہمارے خیال میں عمر بن خطاب ہیں اور ان کی ہی اس راہ پر چلنے والوں میں سب سے مشہور عراق میں عبد اللہ بن مسعود ہیں کیونکہ وہ حضرت عمر کے عاشق اور ان کی آراء کے دلدادہ تھے، اور ان کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ علم کے دس حصوں میں سے نو حصے تو عمر کے حصے میں آئے۔ اور کہا گیا کہ ابن مسعود حضرت عمر کی رائے اور مذہب کی کبھی مخالفت نہ کرتے تھے (یعنی ان کے مقلد تھے)۔

فقہ اور رائے کے فروغ و شیوع کے اسباب

احمد امین اس مدرسہ فکر کے اسباب اور عوامل اور وجود پذیری کے متعلق

(۱) أعلام الموقعين، فضل الصحابة وعلمهم، فصل: عمر بن الخطاب، ۲۰/۱،

رأى الرازيين:

”انتشرت مدرسة الرأي هذه في القرن الأول والثاني للهجرة حتى كانوا ينسبون إليها، فسموا ”ربيعة الرأي“، وهو من أكبر التابعين وشيخ الإمام مالك وكان من الموالي، وكان كثير من التابعين وتابعيهم من هذه المدرسة، كالحسن البصري، وكان أكبر موطن لها العراق، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة: الأول: ما ذكر من تأثير عبد الله بن مسعود فيهم، وهو ما علمت من ميله إلى الرأي يشارك فيه استاذة عمر بن الخطاب. والثاني: ما ذكره ابن خلدون من أن الحديث كان في العراق قليلا، وكان أكثر رواية الحديث في الحجاز؛ لأنه موطن النبي وكبار الصحابة: والثالث: أن العراق قطر ممدن كما علمت، قد تآثر إلى درجة كبيرة بالمدينة الفارسية اليونانية، والمدينة تضع تحت عين المشرع جزئيات كثيرة تحتاج إلى التشريع، لا يقاس بها القطر البدوي ومافى حكمه، فإذا انضم إلى ذلك ما وصل إليهم من الحديث أنتج ذلك لا محالة إعمال الرأي“ (١).

اہل الرائے کا مکتب فکر پہلی اور دوسری صدی ہجری میں پھیلا اور اتنا مضبوط ہوا کہ رائے کی طرف باقاعدہ لوگوں کی نسبت ہونے لگی جیسے ”ربيعة الرائے“ جو اکابر تابعین میں سے تھے اور امام مالک کے استاذ۔ وہ موالی میں

سے تھے اور بہت سارے تابعین اور تبع تابعین اس مکتب فکر کے تھے اور اس کا بڑا مرکز عراق رہا۔ اور اس کے بنیادی تین اسباب ہیں: ۱- عبداللہ بن مسعود کا یہاں بڑا اثر تھا اور وہ اپنے استاذ (عمر) کی طرح رائے کا خصوصی ذوق رکھتے تھے۔ ۲- ابن خلدون کے بقول یہاں حدیث حجاز کے نسبت کم تھی جس کی بناء پر رائے کی ضرورت پڑتی تھی کیوں کہ اکثر راوی حدیث حجاز کے تھے اور حجاز ہی رسول اللہ اور اکثر اکابر صحابہ کا مرکز تھا۔ ۳- عراق ایک متمدن اور ترقی یافتہ علاقہ تھا اور یہاں گاؤں بستی کے برعکس قانون سازی کی ضرورت ہوتی تھی اس لیے آراء سے قوانین اور ضوابط بنانے کا رجحان اور عمل فروغ پا گیا اور پھر جب اس سے حدیث بھی ملی تو اس سے اہل الرائے کا مسلک وجود میں آیا جو نری قانون سازی بھی نہیں اور محض روایات بھی نہیں۔

کیا حدیث صرف حجاز میں تھی

اہل الرائے میں من حیث المذہب کمزوریاں بھی ہو سکتی ہیں، مگر یہ بات جو کہی جاتی ہے درست نہیں معلوم ہوتی کہ حدیث حجاز میں تھی عراق میں نہیں تھی، یا عراق میں تمام حدیثیں نہیں پہنچی تھیں، عراق میں صحابہ کیا کوئی کم تھے اور کیا یہ حدیث کی کمی ۱۵۰ ہجری تک رہی جب کہ اس عرصے میں سوالا کھ صحابہ اور پھر ہزاروں تابعین دین محمدی اور قرآن و حدیث کو اوج ثریا پر پہنچا گئے اور مسلمانوں کی دو ممتاز ترین نسلیں ختم ہو گئی تھیں.....؟ تو پھر وہ حدیثیں حجاز سے کیا کبھی نکلیں بھی، یا اب تک وہیں محصور ہیں؟

اور اگر حدیثیں یہیں (مکہ و مدینہ میں) تھیں تو پھر بخارا کے محمد بن اسماعیل، نیشابور کے مسلم، سجستان کے ابو داؤد، ترمذ کے ابو عیسیٰ اس کے کیسے رمز آشنا اور کب

تسلیم دے رہے؟

ابن مسعود ساری زندگی رسول اللہ کا خادم خاص رہ کر بھی حدیث سے ناواقف رہا؟
دوم یہ کہ حجاز کا ہر بندہ حدیث تو نہیں جانتا تھا جیسا کہ صحابہ کے حوالے سے
اہمالی تبصرے میں ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ حدیث جاننے والے بھی محدودے چند اور فقہ
الحدیث تو اس سے بھی کم افراد جانتے تھے..... اور ابن مسعود جو چھٹا اسلام قبول کرنے
والا اور رسول اللہ کے خادم خاص اور گھر کے فرد کی طرح ہیں وہ ساری زندگی رسول اللہ
کے قدموں میں گزار کر بھی حدیثیں حاصل نہ کر سکے؟ اور یہ لاعلمی پھر ان کے تلامذہ کے
واسطے سے ابو حنیفہ تک پہنچی اور پھر سارے حنفیہ کی طرف منتقل ہو گئی.....؟ کیوں کہ
ابو حنیفہ کا علوم ابن مسعود کا امین ہونا اور اہل الرائے کا سرخیل و سر تاج ہونا تو تاریخی
حقیقت ہے اور ”یار لوگ“ ابن مسعود رضی اللہ عنہ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ دونوں پر حدیث نہ
جاننے کا جا بجا الزام لگاتے ہیں۔ یا للأسف!

الفاظِ شارع اور مرادِ شارع کا فرق

فقہاء امت کو جو اہل الرائے کہہ کر مطعون کیا گیا یا ان کے اسلوب اور مذہب
پر تعجب کا اظہار کیا گیا اس کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان (معترض) حضرات نے یہ
سمجھ لیا ہے کہ لفظِ نص اور نفس عبارت کی پیروی ضروری ہے اس لیے جہاں کسی نے ایک
مہارت کے ظاہر پر عمل نہیں کیا انہوں نے اسے نص کا مخالف سمجھا اور اس پر اعتراض اور
اکال شروع کیا۔

جب کہ اہل الرائے کہلانے والے حضرات کے پیش نظر نصوص و عبارات
میں مضمرا اور پنہاں وہ مقاصد ہوتے ہیں جو شارع کو مطلوب ہوتے ہیں، اور الفاظ

و عبارات کو یہ حضرات اس لباس اور پوشاک کی طرح سمجھتے ہیں جن میں صاحب لباس ملبوس ہوتا ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اسلوب اجتہاد اور ترجیح حکم کے بارے میں یہ بات معروف ہے کہ ان کے ہاں مراد شارع ہی اصل ہے، جس کی بناء پر بعض مرتبہ وہ ایک بظاہر صحیح السند روایت بھی چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ وہ اپنی خداداد بصیرت اور ایمانی فراست سے اندازہ لگاتے ہیں کہ شارع (صاحب شریعت) کو یہ معنی جو بظاہر نص سے سمجھ آ رہا ہے، مطلوب نہیں ہے، بلکہ اس کا کوئی اور محمل اور مصداق ہے، چنانچہ عموماً جب روایات میں کہیں بظاہر تعارض ہوتا ہے سند کو سارا کچھ سمجھنے والے حضرات تو بڑی آسانی سے ان میں قوی السند روایت لے کر دوسروں کو چھوڑ دیتے ہیں مگر امام ابو حنیفہ ایسی صورت اختیار کرتے ہیں کہ ساری قابل اعتبار روایتوں پر عمل ہو جاتا ہے اور ہر صحیح روایت کا کوئی نہ کوئی محمل متعین ہوتا ہے۔ اور ایک خاص جزئیہ میں شہرت اختیار کرنے والی روایت متروک العمل ہو جاتی ہے۔ جس سے یار لوگ شور کرنے اور مخالفت حدیث کا ڈھنڈورا پیٹنے لگتے ہیں۔

رائے سے مراد ”ذوقِ ملیم“ ہے

یہ دراصل حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر فاروق کا اسلوب ہے، چنانچہ شیخ احمد

امین صاحب ان کے متعلق فرماتے ہیں:

”وعلى الجملة فقد كان كثير من الصحابة يرى أن يستعمل

الرأي حيث لانس من كتاب ولا سنة. والمتبع لما روي عن

العصر الأول في ”الرأي“ يرى أنهم كانوا يستعملون هذه

الكلمة بالمعنى الذي نفهمه الآن من كلمة ”العدالة“ وبعبارة

اخرى ما يرشد إليه ”الذوق السليم“ مما في الأمر من عدل وظلم، وفسره ابن القيم ”بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب“ (۱).

بہر حال بہت سارے صحابہ رائے کو اس جگہ استعمال کرنے کے قائل تھے جہاں کتاب و سنت کا نص نہ ہو۔ اور عصار اول میں رائے کے استعمال کے حوالے سے تفتیش اور تتبع کرنے والا ضروریہ اندازہ لگائے گا کہ صحابہ اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کرتے تھے جسے ہم اب ”عدالت“ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں یا یہ الفاظ دیگر وہ ”ذوق سلیم“ جس سے کسی معاملے میں ظلم اور عدل کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اور ابن قیم رحمہ اللہ جس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ (رائے) فکر و تأمل کے بعد دل سے سمجھنے کا نام ہے۔

ذوق سلیم (رائے) اللہ کا خاص انعام ہے
آگے فرماتے ہیں:

”ولعل عمر بن الخطاب كان أظهر الصحابة في هذا الباب وهو استعمال الرأي، فقد روي عنه الشيعة الكثير، وكان هذا من توفيق الله للمسلمين“ (۲).

عمر فاروق شاید صحابہ میں استعمال رائے کے اعتبار سے سب سے نمایاں تھے اور ان سے اس حوالے سے بہت کچھ روایت (اور نقل) کیا گیا ہے، اور یہ اللہ کی طرف

(۱) فجر الإسلام، ص: ۲۲۷

(۲) فجر الإسلام، ص: ۲۲۸

سے ان کو ملنے والی خاص توفیق تھی۔ جو مسلمانوں کے فائدے کے لیے اللہ نے دی تھی۔
احمد امین صاحب آگے فرماتے ہیں:

روح قانون اور عبارتِ قانون

”بل يظهر لي أن عمر كان يستعمل الرأي في أوسع من
المعنى الذي ذكرناه، ذلك أن ما ذكرناه هو استعمال الرأي حيث
لا نص من كتاب ولا سنة، ولكننا نرى عمر سار أبعد من ذلك،
فكان يجتهد في تعرف المصلحة التي لأجلها كانت الآية أو
الحديث، ثم يسترشد بتلك المصلحة في أحكامه، وهو أقرب
شيء إلى ما يعبر عنه الآن بالاسترشاد بروح القانون لا
بحرفيته“ (۱)۔

یعنی ”میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ حضرت عمرؓ ”رأے“ اس سے کہیں زیادہ
وسیع معنی میں استعمال کرتے تھے جو ہم نے ذکر کیا ہے، کیونکہ ہم نے تو یہ
ذکر کیا ہے کہ جہاں نص نہ ہو قرآن و حدیث میں سے وہاں رأے سے کام
لینا ہوتا ہے..... لیکن عمر کو ہم دیکھ رہے ہیں کہ وہ اس سے بہت آگے نکل
گئے ہیں کیونکہ وہ اس مصلحت کو جاننے کے لیے رأے سے کام لیتے تھے جو
آیت و حدیث کے نزول کا سبب و غایہ ہوتی تھی پھر اس مصلحت سے وہ
رہنمائی حاصل کرتے تھے احکام میں..... اور اس کی آسان تعبیر ہم یوں
کر سکتے ہیں کہ وہ قانون کی روح کو دیکھتے تھے نہ کہ لفظ اور ظاہری شکل کو۔“

بتائیے! یہ خلیفہ راشد، فاتح اعظم، صحابی جلیل حضرت عمر فاروق ہیں جو "حرفیت قانون" نہیں "روح قانون" کے قائل ہیں اور رائے کو بکثرت استعمال کرتے ہیں، کیا ان کے متعلق یہ تصور بھی کیا جاسکتا ہے کہ وہ نصوص سے واقف نہ تھے یا نصوص کے مخالف تھے.....؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق تو یار لوگ بڑی جسارت و بے باکی سے کہہ دیتے ہیں کہ وہ قلت حدیث، یا ضعف عربیت کی بناء پر اسلام سے متوازی اور متصادم فقہ بنانے والے تھے اور وہ رائے پر اس لیے انحصار و اعتماد کرتے ہیں کہ ان کو حدیثیں نہیں پہنچی تھیں۔ پھر جب معلوم ہوتا ہے کہ اکثر احکام فقہیہ میں امام ابوحنیفہ کی طرح دیگر اہل کوفہ حتیٰ کہ صحابی رسول حضرت عبداللہ بن مسعود کا بھی وہی مذہب (رہا) ہے تو انہوں نے طنز و تعریض اور طعن و تشنیع کے تیران (ابن مسعود) پر بھی برسانے شروع کر دیئے۔

اپنے مسلکی و طیرے کے مطابق وہ حضرت ابن مسعود تو کیا سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی بڑی آسانی اور ڈھٹائی سے کہہ سکتے ہیں کہ قول صحابی حجت نہیں ہے۔ مگر جس کے ہاں صحابی رسول کا قول حجت یا معتبر نہیں ہے، ہمارے ہاں اس کے مسلک و مشرب ہی کی کوئی حیثیت نہیں، حدیث حدیث کی رٹ لگانے والے بتائیں کہ روایت کے مرکزی "کردار" اور اساسی "حوالے" سے اعتماد اٹھ جائے اور اس کا قول معتبر نہ رہے تو پھر رہا ہی کیا؟ قرآن و حدیث دونوں ہی صحابہ کی طفیل ہی تو امت کو ملے ہیں۔

صحابہ ہی قرآن کے اولین حاملین، راویین اور اولین شارحین ہیں۔ ان کے قول اور سمجھ کا اعتبار نہیں تو روایت کا پھر کیسے اعتبار ہے؟

اہل سنت اور دیگر فرقوں کا آغاز

اسلامی تاریخ میں ابتداء سے اب تک مختلف عقائد فرعیہ اور آراء فہمیہ کے حامل مکاتب فکر اور مذاہب و مسالک پیدا ہوتے، زور پکڑتے، جستہ جستہ پذیرائی حاصل کرتے اور پھر رفتہ رفتہ مقبولیت کھوتے رہے ہیں۔

”دوام ایک تغیر کو ہے زمانے میں“

کے فطری اور قدرتی ضابطے کے باعث ایسا ہی ہونا بھی چاہیے تھا۔ قرون اولیٰ ہی کی بات ہے جب اہل ایمان و متسبین اسلام میں سنی اور شیعہ تقسیم کی شروعات ہو چکی تھی اور خروج و اعتزال کے فتنے بھی اسی زمانے میں پیدا ہوئے، مرجہ اور جہمیہ جیسے فرقے بھی زیادہ بعد میں پیدا نہیں ہوئے۔ ابوالحسن المصطفیٰ نے اپنی کتاب ”رد الالواء والبدع“ میں اس پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

مذاہب و فرق کے بارے میں جاننے والے یہ بھی جانتے ہوں گے کہ معتزلہ کئی بنیادی چیزوں میں اہل سنت مسلمانوں کے برعکس فکر و عقیدہ رکھتے ہیں، معتزلہ کی ایک بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ اکثر عقائد و شرائع میں فلسفیانہ اصول و مزاج رکھتے ہیں، وہ عقلیت کو بھی ایک اصل اساسی کی سی اہمیت دیتے ہیں..... خلق قرآن کا ان کا عقیدہ کچھ زیادہ مشہور ہوا اور معاشرہ کو اس نے متاثر و منقسم کیا۔ اور پھر جیسے جیسے اہل اعتزال عامۃ المسلمین کے عقائد و افکار کو ہدف نقد و ملام بناتے رہے، ان کا اور ان کے امثال کا تعاقب کرنے کے لیے بھی کچھ مردان کار پیدا ہوتے رہے، انہی میں سے ایک ابوالحسن اشعری ہیں، یہ پہلے معتزلی تھے، معتزلہ کے ہاں پلے بڑھے ہیں، بسکی نے طبقات الشافعیہ میں لکھا ہے:

”انه أقام على الاعتزال أربعين سنة، حتى صار للمعتزلة إماماً“ (۱). وہ چالیس برس مذہب اعتزال پر قائم رہے یہاں تک کہ معتزلہ کے امام بن گئے۔

یہ امام المعتزلہ جبائی کا شاگرد ہے اور دور حاضر کے صاحب طرز ادیب و مورخ احمد امین ان کے متعلق کہتے ہیں:

”فنحن إذا أنصفنا قلنا: إن مذهبه هو مذهب المعتزلة معذلاً في بعض مسائله ولكنه استطاع أن يحول كثيراً من الناس من الاعتزال إلى مذهبه الجديد ونجح في ذلك إلى حد كبير“.

انصاف کی بات یہ ہے کہ ان (اشعری) کا مذہب، مذہب معتزلہ کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ لیکن اس نے بڑی تعداد کو اعتزال سے نکال کر اپنے نئے مذہب میں داخل کر دیا اور اس میں بڑی حد تک کامیاب رہا۔

بہر حال ابوالحسن اشعری کے مذہب پر اعتزال کا اثر ہونا اگر تسلیم بھی کیا جائے تو ان کا اعتزال چھوڑنا اور اپنے استاذ سے مباحثوں اور مناظروں کے بعد اصول اعتزال پر عدم اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے اس کا حق کی طرف آنا اور اس کے قبول کرنے میں تکلف محسوس نہ کرنا بھی ان کا کمال اور کارنامہ اور عظمت کی دلیل ہے۔ پھر ان کو امام الحرمین، اسفرائینی، باقلانی، جیسے علم کے پہاڑ اور باثر علماء ملے جنہوں نے ان کے مذہب کو فروغ دیا اور بڑی تعداد میں لوگوں کو اعتزال سے نکالا اور ”سنت و جماعت“ کی راہ پر ڈال دیا۔

(۱) طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثالثة، الإمام أبو الحسن الأشعري: ۲/۲۴۶،

ادھر احمد امین جیسے دانشوروں کے مطابق اعتزال اور رض کو اس لیے بھی پسائی اور اشاعرہ اہل سنت کو پذیرائی ملی کہ حکمران عہد ”متوکل“ میں معتزلہ کی تائید سے دستبردار ہو گئے (۲)، اور پھر الناس علی دین مبلو کہم کے مطابق لوگ دھڑا دھڑا اعتزال سے نکلتے اور اشعریت کے علمبردار بنتے گئے، شیعوں کی دولت بویہ یہ بھی ختم ہوئی اور سنی سلجوقی حکومت قائم ہوئی اور یوں شیعوں کے ابن العمید اور ابن عباد کی طرح سنی حکومت کو ”نظام الملک“ جیسا دانشور، مدبر اور متحرک شخص ملا جنہوں نے بڑی تعداد میں مدارس و معابد (انسٹیٹیوٹس) قائم کئے، سنت و جماعت کی تائید میں کتابیں لکھوائیں۔ ان کے ہی عہد میں مشہور زمانہ ”مدرسہ نظامیہ“ قائم ہوا جس میں امام غزالی جیسے اساطین علم پڑھاتے اور علوم و فیوض کی اشاعت کرتے رہے، اور اسی کی طرف ہمارا ”درس نظامی“ منسوب ہے اس کے باعث سنی و اشعریت پھلی پھولی اور اعتزال و تشیع کا جنازہ نکلا۔

اشاعرہ اہل سنت کے سرخیل ہیں

بہر حال ابوالحسن اشعری نے گھر کے بھیدی کی طرح مذہب معتزلہ کا پوسٹ مارٹم کیا اور ان کو دندان شکن جوابات دیئے اسی لیے وہ امام اہل سنت مشہور ہوئے۔ بے شک ابن حزم اور ذہبی جیسے علماء نے ان کی مخالفت بھی کی مگر وقت کے اکثر بڑے بڑے علماء نے ان کی حمایت اور موافقت کی۔ چنانچہ ابواسحاق شیرازی کہتے ہیں:

”الأشعرية أعيان أهل السنة ونصار الشريعة انتصروا للرد

على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم، فمن طعن فيهم

فقد طعن على أهل السنة“ (۱)۔

اشاعرہ ہی اہل سنت کی اہم ترین شخصیات ہیں اور شریعت کے حامی و مددگار ہیں جو مبتدعین پر رد کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے مثلاً قدریہ، روافض وغیرہ پر..... تو جو کوئی اشاعرہ پر طعن کرتا ہے وہ گویا کہ اہل سنت پر طعن کرتا ہے۔

امام قشیری کہتے ہیں:

”اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة، وردّ على المخالفين من أهل الزيغ والبدع، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة، والخارجين عن الملة سيفاً مسلولاً ومن طعن فيه، أو قدح أو لعنه، أو سبه فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة“ (۱)۔

یعنی اصحاب حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ ابوالحسن اشعری ائمہ اصحاب حدیث میں سے ایک امام تھے اور ان کا مذہب اصحاب الحدیث ہی کا مذہب ہے، انہوں نے اہل سنت کے طریقے کے مطابق اصول دین میں کلام کیا اور اہل ضلال و بدعت پر رد کیا اور وہ معتزلہ، روافض اور اہل قبلہ مبتدعین اور خوارج کے لیے سیف بے نیام تھے اور جس نے ان کی شان میں لعن طعن کیا یا ان پر تنقید کی، یا انہیں گالی دی تو اس نے تمام اہل سنت کے

خلاف زبان درازی کی۔

یہ پانچویں صدی کی تیسری دہائی کے علماء کے ایک جم غفیر کا فتویٰ ہے۔
ابوالحسن اشعری وہ شخص ہے جن کے پیروکاروں میں حنفی مالکی، شافعی، حنبلی علماء
بلا تفریق بڑی تعداد میں شامل ہیں۔ جن میں ابواسحاق اسفرائینی، ابوبکر باقلانی، ابوبکر
القفال، ابو محمد الطبری، خطیب بغدادی، امام الحرمین، امام غزالی، ابن عساکر، امام رازی،
سیف الدین اسدی، عزالدین بن عبدالسلام، ابن رجب مالکی جیسے علماء شامل ہیں۔
حضرات اشاعرہ نے جہاں فتنہ خلقِ قرآن کا مقابلہ اور اس کا قلع قمع کیا۔
صفات باری تعالیٰ میں معتزلہ کی بے راہ روی پر مبنی آراء کی بھی سرکوبی کی، حشویہ، مجسمہ،
جہمیہ، قدریہ، جبریہ، رافضہ پر بھی قدغن لگائی۔

ماتریدیہ اور اشاعرہ میں اتفاق و اختلاف

اشاعرہ کے ساتھ یہاں اہل سنت کا ایک اور حلقہ بھی ابھرا جس کے سرخیل
سمرقند کے ابو منصور ماتریدی ہیں۔ اشعری (جن کی وفات ۳۳۰ ہجری میں ہوئی) شافعی
تھے اور ماتریدی (جو ۳۳۲ ہجری کو وفات پائے) حنفی تھے۔ اور امام شافعی اور ابو حنیفہ جیسے
ائمہ فقہ کے اصول کا ان ائمہ کرام کے درمیان اختلاف میں بڑا دخل رہا ہے۔ اس لیے اکثر
اشاعرہ شافعی المسلک جب کہ اکثر ماتریدی حنفی المسلک ہیں، تاہم یہ دونوں حضرات اکثر
بنیادی عقائد و مسائل پر متفق ہیں، اور کل تقریباً چالیس فروعی مسائل میں ان کا آپس میں
بے ضرر سا اختلاف ہے۔ جسے بعض محققین اختلاف و نزاع لفظی قرار دے رہے ہیں۔ احمد
امین ”وَأَرَى أَنَّ الْخِلَافَ بَيْنَهُمْ يَشْبَهُ أَنْ يَكُونَ لَفْظِيًّا“ (۱) (میرا خیال ہے ان کے

درمیان اختلاف کچھ لفظی قسم کا ہے) کہہ کر اسے ذکر کر رہے ہیں۔

مثلاً بقاء وجود ہے یا اس کا غیر؟ وجود الشیء ذات الشیء پر زائد ہے؟ ایمان و اسلام ایک ہیں؟ سعادت و شقاوت میں تبدیلی ممکن ہے؟ کافر کی مغفرت ممکن ہے؟ رسول نہ بھیجے جاتے تو کیا انسان پھر بھی مکلف ہوتا؟ یہ اور ان جیسے چند دیگر مسائل.....

ماتریدی مذہب کے فروغ میں فخر الاسلام بزدوی، تفتازانی، نسفی اور ابن ہمام وغیرہ پیش پیش رہے، نجم الدین النسفی کی ”العقائد النسفیہ“ جس کی شرح ہے شرح العقائد (للتفتازانی)، ماتریدیہ کی جداگانہ کتاب عقائد ہے، جب کہ ”السنوسیہ“ اور ”الجوہرۃ“ اشاعرہ کے عقائد کی ترجمانی کر رہی ہیں، عقائد اور مسائل کلامیہ کے حوالے سے جس زمانے میں تاریخ کے یہ وسیع اور موثر حلقہ بکھلے فکر سرگرم تھے۔

اشعری اور ماتریدی ہی سلف کے پیروکار ہیں

”عقائد سلفیہ“ کے عنوان سے کسی مستقل حلقے کا کوئی وجود نہ تھا، بلکہ اشاعرہ اور ماتریدیہ ہی آپس کی چھوٹی موٹی اختلافی باتوں کے باوصف عقائد اہل سنت والجماعت اور سلف امت کی ترجمانی کا فریضہ انجام دے رہے تھے۔

چنانچہ احمد امین ”ظہر الاسلام“ نامی اپنی معرکۃ الآراء کتاب میں فرماتے ہیں:

”وأهل السنة من أشاعرة وماتریدیة يقولون: إنهم لم يأتوا

بشيء جديد، وإنما اتبعوا في مذهبهم مذهب السلف. ومذهب

السلف یعنی مذهب الصحابة والتابعین.....“ (۱).

”اور اہل سنت اشاعرہ اور ماتریدیہ کہتے ہیں کہ ہم نے کوئی نئی چیز نہیں

لائی بلکہ اپنے مذہب میں سلف کی پیروی کی یعنی صحابہ و تابعین کی۔“

چونکہ مذاہب و مسالک کی ترقی و تنزل میں حکومتوں کا بڑا عمل دخل رہا ہے چنانچہ ترکی کی سلجوقی حکومت مصر و شام میں ایوبی حکومت، جس کے سرخیل صلاح الدین ایوبی تھے، محمد بن تو مرث کی ”دولۃ المؤمنین“ جو مغرب اور اندلس میں قائم تھی، اسی طرح محمود غزنوی کی حکومت نے عقائد اہل سنت کے فروغ و اشاعت میں بڑا کردار ادا کیا ہے، جیسے کہ فاطمیین اور بویہیہین (بہائیوں) نے مذہب شیعہ کو زبردست فروغ دیا۔
 ”سلفی“ کب آئے اور کیا ہیں؟

ترکی کی خلافت عثمانیہ کے زمانے میں حجاز مقدس پر بھی ترکوں کا مکمل مذہبی اور سیاسی اثر و نفوذ تھا اور اسی زمانے میں ہندوستان کے احمد رضا خان بریلوی صاحب کا علماء حرمین سے کچھ تعلق بنا تھا۔ جس کا فائدہ اٹھا کر انہوں نے اطرافِ عالم میں اور خصوصاً ہندوستان میں اپنی مشیخت اور امامتِ اہل سنت کے منصب کی تشہیر کرائی اور علمائے دیوبند کے حوالے سے ایک جعلی سوالنامے اور اس کے من پسند جوابات کے حصول میں کامیاب ہو کر ایک دستخطی مہم کے ذریعے علماء حرمین کی زبانی اپنی تصویب اور اپنے مخالفین کی تفسیل و تکفیر کے فتوے زور و شور سے پھیلائے۔

اتفاق سے کچھ ہی عرصہ بعد حجاز پر ابنائے سعود کی حکومت قائم ہوئی، جو فکری اور ذہنی طور پر محمد بن عبدالوہاب کے پیروکار اور ابن تیمیہ و ابن قیم سے سخت متاثر تھے، انہوں نے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ کے افکار اور نقطہ ہائے نظر اور شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی کی تحریک کو دوبارہ زندہ کرنے اور پھیلانے کے لیے کمر کس لی۔

یہ دراصل وہابی تحریک کی نشاۃ ثانیہ تھی اور ان کی اس تحریک یا وہابی سعودی

ملومت نے جہاں ایک طرف اپنے مثبت اقدامات اور مفید کارناموں کی دھاک بٹھائی
 مثلاً حرمین شریفین کی خدمت و حفاظت میں جان کھپائی اور پورے عالم اسلام سے داد
 وصول کی۔ مقامات مقدسہ اور مناسک حج کے حوالے سے تجدیدی اور عدیم النظیر
 خدمات انجام دیں، قرآن و حدیث کی علمی، تبلیغی، اشاعتی خدمت کے سلسلے میں گراں
 قدر جدوجہد کی۔ بدعات و خرافات سے سعودی معاشرے کو پاک رکھا اور دنیا بھر میں
 اشاعتِ توحید اور فروغِ سنت کا بیڑا اٹھایا خصوصاً رافضی فتنے کی سرکوبی کا فریضہ انجام
 دیا۔ دوسری طرف دیگر تحریکات کی طرح ان میں بھی کچھ منفی رجحانات اور تعصبات پائے
 جاتے ہیں۔ ان نقصانات میں سے ایک یہ ہے کہ سعودیہ کے موجودہ سلفی حضرات باہم
 مختلف اسلامی فرقوں کے بارے میں ہی نہیں بلکہ فقہی اور کلامی فروعی مذاہب کے سلسلے
 میں بھی کافی غلو، شدت پسندی اور مبالغہ آرائی کا انداز اختیار کیے ہوئے ہیں (اگرچہ ان
 میں معتدل اور منصف مزاج علماء بھی ہیں)۔

چنانچہ اہل سنت والجماعت کی تیرہ سو سالہ اشعری اور ماتریدی شکل کو وہ قبول
 کرنے اور درست تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں اور ”مذہب سلف“ کی یوں رٹ
 لگائے پھر رہے ہیں کہ جیسے ساری امتِ مسلمہ ”سلفی“ رہی ہو اور اشعری و ماتریدی تو بس
 آٹے میں نمک کے برابر رہے ہوں یا پھر ان کا شمار بھی خوارج، روافض، معتزلہ، جہمیہ
 وغیرہ کی طرح گمراہ فرقوں میں رہا ہو۔

اکثر سلفی ’حشوی‘ ہیں

جب کہ معاملہ یوں ہے کہ امتِ مسلمہ اور اہل سنت والجماعت کی غالب
 اکثریت اشعری اور ماتریدی رہی ہے اور بہت معمولی تعداد ایسی ہے جو امام احمد بن حنبل

کی پیروکار ہے اور کرامیہ، مجسمہ، مشبہ کی طرح شذوذ و بدعات کی مرتکب نہیں بلکہ اس سے پاک ہیں اور انہیں کو سلفی یا مذہب سلف قرار دیا جاسکتا ہے جس کا امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم جیسے بزرگ بکثرت ذکر کرتے ہیں۔ ان کے علاوہ تو کوئی سلفی یا مذہب سلف کا پیروکار تاریخ نہیں جانتی چہ جائیکہ ساری یا غالب امت کو سلفی قرار دیا جائے اس بات کا علامہ کوثری جیسے عالم نے تو بالفاظ ذیل ذکر کیا ہی ہے کہ:

”وبعض الحنابلة على مسلك السلف في التفويض وترك الخوض، وبعضهم انحاز إلى المعتزلة، وكان غالبهم على تعاقب القرون خشوية على الطريقة السالمية والكرامية“ (۱)۔
یعنی ”بعض حنابلہ تو مسلک سلف کی پیروی کرتے ہوئے تفویض اور اختلافات میں نہ پڑنے کے عقیدے پر کاربند ہیں جب کہ کچھ معتزلہ کی طرف مائل اور اکثر صدیاں گزرنے کے باوجود ’سالمیہ‘ اور ’کرامیہ‘ کے طریقے کے مطابق خشوی ہیں۔“

زمانہ حال کے اشاعرہ مخالف سلفی بھی اس کا یوں اعتراف کرتے ہیں:
”وأما الاشعرية فهي الفرقة التي لها الوجود الجماعي بين جمهور المسلمين اليوم“۔ اور اشعریہ تو ایک ایسا فرقہ ہے جس کا آج عام مسلمانوں کی اکثریت میں ایک متفق علیہ وجود ہے (۲)۔

اصولی باتیں

ویسے تو عقائد کا چاہے کوئی بھی مسئلہ ہو وہ اہم ہے اور پھر اسماء و صفات

(۱) مقدمات الكوثری، ص: ۴۸، ایچ ایم سعید۔

(۲) الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، ص: ۵۴۔
www.besturdubooks.wordpress.com

نہ تو کچھ زیادہ ہی حساس ہے..... اس حوالے سے کوئی بھی رائے ظاہر کرنے سے صاحبِ رائے یا آراء پر تبصرہ کرنے والا ضرور کسی ایک کیٹگری میں ڈالا جاتا ہے اور پھر دوسری رائے کے حامل حضرات اس کے متعلق جو کچھ سوچتے اور کہتے ہیں وہ بھی سب جانتے ہیں۔

ہمارا تعلق تو چونکہ مسلمانوں کی ایک جماعت سے ہے اور اس جماعت کے مہوئے بڑے مختلف دائرے ہیں سب سے بڑا دائرہ اہل سنت والجماعت کا ہے، پھر اصول میں اشعریت و ماتریدیت کا اور فردع میں حنفیت کا دائرہ ہے، پھر دیوبندیت کا دائرہ ہے..... اور ہم ان تمام دائروں اور سلسلوں سے وابستہ اور ان کے پابند ہیں اور اس حوالے سے اسماء و صفات باری تعالیٰ میں ہمارا مسلک و مشرب وہی ہے جو اہل سنت کی غالب اکثریت اور سوادِ اعظم کا ہے، اور اس سوادِ اعظم کی تعبیر ہم اشعری ماتریدی اور حنفی جیسے عنوانات سے کرتے ہیں، اور برصغیر پاک و ہند میں اس کی صحیح تصویر و تشکیل علماء دیوبند کی شکل میں پائی جاتی ہے۔

تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ طبعی طور پر جب ہم لوگ کسی ایک گروہ میں خود کو شمار کرتے ہیں تو اس گروہ کی تائید میں زور و زور صرف کرنے پر ہی اکتفا نہیں کرتے بلکہ اس حوالے سے سینہ زوری سے بھی دریغ نہیں کرتے اور دوسرے فریق کی معقول بات کو بھی کسی درجے میں بھی نہیں قبول کرتے اور یوں جادۂ اعتدال سے شعوری یا غیر شعوری طور پر ہٹ جاتے ہیں.....

اگرچہ اس طرح کے مسائل میں غیر جانبدارانہ اور معتدلانہ انداز کو بھی جانہیں ”مداہنت“ سے موسوم کرتے اور طرح طرح کی وعیدوں اور طعنوں کا نشانہ بناتے ہیں

تاہم امت وسطیٰ میں الحمد للہ ہر عہد میں کچھ رجال اس طرز عمل پر کار بند رہے ہیں جو ﴿کُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (۱) اور ﴿وَلَا يَجْرُ مِنْكُمْ شَنْآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (۲) پر عمل پیرا اور ”خیر الامور اوسطها“ کا نمونہ رہے ہیں۔

کلامی اور مسلکی نسبتوں کی حقیقت

چنانچہ احمد امین صاحب نے اشعری، ماتریدی، معتزلی وغیرہ اختلافات اور اس میں ہر دو طرفین سے شدید تعصب و تشدد وار کھے جانے کے تذکرے کے بعد لکھا ہے:

”وَمِنْ نِعَمِ اللّٰهِ اَنْ كَثِيْرًا مِّنْ كِبَارِ الْعُلَمَاءِ كَانُوْا لَا يَرُوْنَ هٰذَا

الرّٰى وَلَا يَكْفُرُوْنَ اَحَدًا مِّنْ اَهْلِ الْقِبْلَةِ، يُؤَيَّدُوْنَ مَذْهَبَهُمْ

وَيَعْذُرُوْنَ مُخَالَفِيَهُمْ كَالْغَزَالِي، وَالْفَخْرِي الرَّازِي، وَصَاحِبِ كِتَابِ

الْعِلْمِ الشَّامِخِ، وَابْنِ تَيْمِيَّةٍ وَامِثَالِهِمْ“ (۳)۔

یعنی ”اللہ تعالیٰ کا بہت بڑا انعام ہے..... کہ بہت سارے اکابر علماء یہ

(تشدد و طرّف والی) رائے نہیں رکھتے، اور اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر

نہیں کرتے بلکہ اپنے مذہب کی تائید کرتے ہیں اور مخالفین کو معذور سمجھتے

ہیں، جیسے امام غزالی، فخر الدین رازی ”علم شامخ“ نامی کتاب کے مصنف،

ابن تیمیہ اور ان کی طرح دوسرے حضرات.....“۔

(۱) النساء: ۱۳۵

(۲) المائدہ: ۸

(۳) ظہر الاسلام: ۸۵/۴

اور دوسری جگہ کہتے ہیں:

”ويعجبني قول صاحب ’العلم الشامخ‘: إني لست بمعتزلي، ولا أشعري، ولا أرضى بغير الانتساب إلى الإسلام وصاحب الشريعة عليه الصلوة والسلام، وأعد الجميع اخواناً، وأحسبهم على الحق أعواناً“ (۱).

یعنی ”مجھے ’علم شامخ‘ کے مصنف کی بات بہت پسند ہے جو کہتے ہیں میں نہ معتزلی ہوں نہ اشعری، اور نہ اسلام اور صاحب شریعت (حضرت محمد) کے علاوہ کسی شے کی طرف نسبت کو پسند کرتا ہوں، اور تمام مسلمانوں کو بھائی اور حق کے مددگار سمجھتا ہوں۔“

اور آگے کہتے ہیں:

”ولئن كان التسامح في زمانهم واجبا، فهو في زماننا واجب لسببين: الأول: أن كثيراً من أسباب الخلاف كان تاريخياً، وقد أصبح في ذمة التاريخ كـالخلاف في أي الصحابة أفضل، والخلاف فيما عمله الصحابة في حروبهم وسيرهم، وقد انقضى كل هذا ودفن في التاريخ فمالنا نفتح صفحة طواها الله. والثاني: أن المسلمين اليوم أحوج ما يكون إلى الوحدة، لوقوعهم في مشاكل أمام ’أوروبا‘ وأمام أنفسهم، لا ينقذهم منها إلا وحدتهم، وليس أسر لعدوهم من فرقته، فما بالنا نسيئ إلى

أنفسنا بفرقتنا ونفرح العدو بشتاتنا واللّٰه تعالى يقول: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعاً..... إخواناً.....﴾ (آل عمران: ۱۰۳)۔

اگر سلف کے زمانے میں رواداری واجب تھی تو ہمارے زمانے میں وہ اور زیادہ واجب اور لازم ہوگی دوسروں کی بناء پر۔ بہت سارے اسباب اختلاف تاریخی تھے جو زمانہ گزرنے کے ساتھ ختم یا بے اثر ہو گئے، مثلاً یہ کہ کون صحابی سب سے افضل تھا اس میں جھگڑنے کا اب کیا فائدہ اور ضرورت ہے، اسی طرح صحابہ کی جنگوں کا تصفیہ اور محاکمہ اب کیا معنی رکھتا ہے اب جب وہ حضرات اپنے اختلافات سمیت نہیں رہے..... تو اس بند صفحے کو ہم دوبارہ کیوں کھولیں۔

۲۔ مسلمان آج جتنے وحدت کے محتاج ہیں پہلے کبھی نہ تھے؛ کیوں کہ وہ یورپ وغیرہ کے سامنے جن مشکلات کے شکار ہیں اور اپنی ذات اور مسائل کے حوالے سے جتنے مشکل میں ہیں ان سے نکلنے کا ایک ہی راستہ ہے۔ ”وحدت“ اور اتفاق..... اور دشمن جتنا ہمارے اختلاف سے خوش ہوتا ہے اور کسی چیز سے نہیں ہوتا تو کیوں ہم اپنے (آپس کے) اختلاف سے اپنا برا اور دشمن کا بھلا کرتے ہیں.....؟

سلفی، علمائے حریمین کے مداحین اور باقدین کو ایک لاٹھی سے ہانکتے ہیں اور جب ہم دور حاضر کی بات کرتے ہیں تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس وقت سلفی حضرات نے مملکت عربیہ سعودیہ اور دوسرے بلاد اسلامیہ میں خالص اور مخلص سنی مسلمانوں میں پھوٹ ڈالنے اور مختلف حوالوں سے ان کی تفصیل و تفسیق کا جو سلسلہ شروع

ایا ہے، وہ کسی بھی طرح قابل قبول اور لائق تحسین نہیں ہے، یاد رہے کہ یہ ہم پہلے بھی مرض کر چکے ہیں کہ مبتدعین و منخرفین کے خلاف ان کے مساعی کو پوری ملت تو حید قدر و رشک کی نگاہ سے دیکھتی ہے لیکن تمام اشاعرہ اور ماتریدیہ، دیوبندی، تبلیغی اور دیگر سلسلوں کو مبتدعین و منخرفین کے زمرے میں شمار کرنا سراسر انصاف کا خون اور بددیانتی کی حد ہے چنانچہ یہ کس قدر حیرت و افسوس کی بات ہے کہ دنیا بھر کے حنفی اور ہندوستان، پاکستان وغیرہ کے دیوبندی مسلمان حرمین شریفین اور ان کے ائمہ کرام، عربی زبان و ثقافت، عرب علماء و مشائخ اور ان کی خدمات سے کس قدر جذباتی لگاؤ اور عقیدت مندانہ تعلق رکھتے ہیں..... اور دوسری طرف رافضی، اباضی اور بریلوی حضرات اس حوالے سے کیسے مبنی بر عداوت و منافرت جذبات رکھتے ہیں مگر سلفی حضرات انہیں بیس کے فرق سے ان دونوں طبقوں کو ایک ہی زمرے میں ڈال کر ’قبورین‘، ’مبتدعین‘، ’منخرفین‘ اور بعض دفع تو ضالین اور مشرکین قرار دے دیتے ہیں۔

لامذہبی اور سلفی اپنے علاوہ سب کو غلط گردانتے ہیں

چنانچہ فرقہ ضالہ کے خلاف اور افکار شاذہ کے خلاف سعودی علماء کا ”قلمی جہاد“ روز افزوں ترقی کی راہ پر گامزن ہے لیکن بے احتیاطی، قلتِ تتبع، فرقہ مراتب سے ناواقفیت اور شدت پسندی کے باعث وہ خطرناک حدوں کو چھو رہا ہے، جس کے منفی اثرات اسلامی دنیا پر پڑنا ایک قدرتی امر ہے۔ عالم اسلامی کی حق پرست اور تبع سنت اکثریت ڈاکٹر شمس الدین کی ”الماتریدیہ“ اور طالب الرحمن کی ”الادیوبندیہ“ جیسے متعصبانہ اور انتہا پسندانہ سلسلہ کتب پر مضطرب تھی کہ ادھر اشاعرہ مخالف ذہنیت پروان چڑھنا شروع ہوئی اور اب صورت حال یہ ہے کہ درس و وعظ کے حلقے، اسلامی علمی اور

تحقیقی تالیفات ہوں، یا جرائد و مجلات اور مقالات و مضامین، ان میں حسنی اور دیوبندی حلقوں پر تنقید سے بات آگے بڑھ کر شافعی، مالکی فقہ کے پیروں اور و ماتریدی اشعری اہل سنت کی تردید و تھلیل تک جا پہنچی ہے اور دنیا کو گویا یہ پیغام دیا جا رہا ہے کہ سلفی طبقے کے علاوہ سب گمراہ ہیں.....

اب سلفی اور لاندہی تقریباً ایک ہیں

آج تک تو معاملہ یہ تھا کہ پاک و ہند کے گستاخ اور دریدہ دھن 'اہل حدیث' میں جب ائمہ متبوعین اور سلف صالحین کے خلاف بے باکانہ زبانی اور قلمی جسارتیں دیکھنے کو ملتی تھیں اور اس کی سعودی علماء سے قربتوں کی بات ہوتی تو اکثر یہ کہا جاتا تھا کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔ یہ غیر مقلدین ہیں اور وہ حنبلی مقلد۔

لیکن اب وہ ابہام و اشتباہ کے بادل کافی حد تک چھٹ چکے ہیں، مطلع بالکل صاف ہے اور واضح طور پر نظر آ رہا ہے کہ یہ مذکورہ عربی اور عجمی دونوں گرو ایک ہی شجرہ لاندہیت کی دو شاخیں ہیں جن میں رنگ و بو اور برگ و بار کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں۔ دعوے کی حد تک دونوں تقلید سے بیزار اور حدیث کے متبع ہیں اور واقع میں امام ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم کے اندھے پیروکار ہیں۔ دونوں گروہ ہی سلفی بھی ہیں جس کا معنی ان کے ہاں سلف صالحین اور علماء حدیث کی پیروی کے ہیں۔

سلفی، اہل حدیث اور وہابی

اور یہ نام اور طریق یا یہ "سلفی" کی نسبت اور اصطلاح بھی حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد ابن قیم الجوزیہ سے ماخوذ ہیں۔ "اہل حدیث" کی نسبت اور اس نام کا فکری مشرب و مذہب بھی امام احمد بن حنبل کے تلامذہ خصوصاً ان کے صاحبزادے

مبد اللہ بن احمد اور پھر ساتویں صدی کے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہو کر چلا آ رہا ہے ”وہابی“ کے نام سے ان کی یہاں (پاک و ہند میں) اور وہاں (بلاد عربیہ میں) شہرت بھی بالکل بجا ہے اور اب تک تو وہ اس کی درپردہ تائید و تصدیق کرتے رہے جب کہ اب علانیہ اور فخریہ کہتے ہیں، چنانچہ محمد بن عبدالوہاب کی وہابی تحریک کے قائل و مداح ہی نہیں اس کے کل پرزے ہیں، مزے کی بات یہ ہے کہ تقلید ائمہ کے خلاف زور صرف کرنے یا رفع الیدین و فاتحہ خلف الامام وغیرہ کے چند مسائل کو اچھالتے رہنے میں بھی اب انہوں نے کافی حد تک کمی لائی ہے۔

اس لیے کہ ان حوالوں سے ان کی ”تکفیری مہم“ کی سطحیت اور اس کی بے مقصدیت خود ان کے لوگوں پر بھی واضح ہو رہی تھی (کیوں کہ احادیث میں ہی ان کے فریق مخالف کی دلیل بھی ہے جس کے لاکھ جوابات دیئے جائیں مگر وہ ہے تو سہی) چنانچہ اب انہوں نے تنقید کی توپوں کے دھانے بعض کلامی مسائل کی طرف موڑ دیئے ہیں۔

حنفیوں کی تعدیل بھی تضحیک بھی؟

ہماری گزارش اپنے یہاں کے اہل حدیث بھائیوں سے براہ راست اور ان کے توسط سے بلاد عربیہ کے سلفی حضرات سے بھی یہ ہے کہ..... اگر آپ کے ہاں تقلید اب صرف اس لیے شجرہ ممنوعہ نہیں رہا کہ اس پر چودہ سو سال سے امت کا سواد اعظم عمل پیرا ہے (جیسا کہ آپ کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے) اور اس (تقلید) کی اب جو مخالفت ہو رہی ہے یہ سب جوں کے توں ”اہل حدیث“ و ”اہل الرائے“ کے وہی ہزار سالہ پرانے اختلافات ہیں اور یا پھر ابن تیمیہ وغیرہ کے دانش کا فروغ ہے..... یہ بھی تمہیں احساس ہو رہا ہے کہ اس باب میں آپ کے پیش رو صدیوں سے حکومتی اثر و رسوخ تک

تمام حربے استعمال کرنے کے باوجود ناکام رہے اور اس پر قابو نہ پاسکے..... تو آپ کی زور آزمائی بھی مفید ثابت نہیں ہوگی، چنانچہ اب آپ امام ابو جعفر الطحاوی اور ان کے فقہی پیشواؤں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد وغیرہ کی ”امامت“ اور ”فقاہت“ اور ”سادات حنفیہ“ اور ”حنفی“ نسبتوں کی صحت کے قابل ہوئے ہیں تو یاد رہے کہ معطلہ اور جہمیہ جیسے ناموں سے حنفیہ اور دیگر اہل سنت کو موسوم اور متہم کر کے بھی آپ دور کی کوڑی لار ہے ہو اور بہت جلد تمہیں اس میں بھی ناکامی اور ندامت کا سامنا کرنا ہوگا۔

اگر حنفی اہل تعطیل ہیں تو سلفی بھی یقیناً اہل تجسیم ہیں

بڑی واضح بات ہے کہ آج اگر امام احمد کے بعض پیروکار اور ابن تیمیہ و ابن قیم جیسوں کے مقلد صفات باری تعالیٰ کے مسئلے میں اشاعرہ اور ماتریدیہ کو اعتزال، خروج و تعطیل کی مخالفت و مخالفت کے باوجود صرف اس لیے جہمیت یا تعطیل سے موسوم کر رہے ہیں کہ وہ آپ (لامذہبوں) کی تعبیر کے قائل نہیں ہیں تو پھر بجا طور پر آپ کو بھی تجسیم اور تشبیہ کے الزامات کا سامنا کرنا پڑے گا جو آپ پر لگائے جاتے ہیں اور ابن تیمیہ کی طرف منسوب ”ینزل ربنا کنز ولی هذا“ (۱) کو آپ کا بھی عقیدہ قرار دیا جائے گا؛ کیونکہ عقیدہ تفویض کی ان (حنفیہ وغیرہ) کی تعبیر اگر آپ سے ہضم نہیں ہو رہی ہے تو پھر یقیناً آپ کی وہی تقلیدی اور موروثی تعبیر بھی سابق کی طرح اب بھی ان (حنفیہ وغیرہ) کے لیے ناقابل قبول ہے۔ رہی حقیقت اور حقانیت، دلیل اور اس کی دلالت کی بات کہ حنفیہ اور متوہمہ کے دلائل ان کے مدعا پر دلالت نہیں کرتے تو شاید آپ بھی

فکل بدعی وصلالیلی ولیلی لا تقر لهم بذاك

کے عموم سے خود کو خارج نہ کر سکو۔

میرے سامنے اس وقت سعودیہ کے عضو ہیئۃ کبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للافتاء کے معالی الدکتور صالح بن فوزان بن عبد اللہ الفوزان کی ”الاجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة“ نامی کتاب ہے اور میں ان کی اس عبارت پر انگشت بدانداز ہوں:

”فالأشاعرة: مثلاً يقولون: نحن أهل السنة والجماعة وهذا غير صحيح؛ لأن الذي هم عليه ليس هو منهج أهل السنة والجماعة، كذلك المعتزلة يسمون انفسهم بالموحدين“ (۱)۔
یعنی ”اشاعرہ کہتے ہیں ہم ”اہل سنت والجماعت“ ہیں۔ لیکن یہ درست نہیں ہے کیوں کہ جس طریقے پر وہ ہیں وہ اہل سنت والجماعت کا منہج نہیں ہے جیسے معتزلہ خود کو موحدين کہتے ہیں (مگر ہیں نہیں).....“۔
لا حول ولا قوة الا بالله.....

معذرت کے ساتھ! ابن تیمیہ وابن القیم کی طرح ان صاحب کی عبارتوں میں بھی تضاد اور تعارض ہے..... ذرا آگے ص: ۶۹ پر لکھتے ہیں:

”فأقوال العلماء فيها خير لا سيما فقهاء السلف، فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة، والفقهاء الذين شهدت لهم الأمة بالفقه والدين، يستفاد من أقوالهم وينتفع بها“۔
یعنی ”علماء کے اقوال میں خیر ہے، خصوصاً فقہاء سلف، فقہاء صحابہ،

تابعین اور ائمہ اربعہ (ابوحنیفہ، شافعی، مالک، احمد) اور وہ فقہاء جن کی فقہت اور دین داری کی پوری امت گواہی دیتی ہے ان کے اقوال سے استفادہ کیا جاتا اور نفع حاصل کیا جاتا ہے.....“۔

اب کیا ائمہ ثلاثہ اور ان کی فقہ مدون کرنے والے ابوحنیفہ، شافعی، مالک اور ان کے اصحاب و اتباع سب سلفی تھے.....؟ اگر نہیں تو اشعری اور ماتریدی تو تمہارے بقول اہل سنت سے خارج ہیں ان سے استفادہ اور انتفاع کا کیا مطلب.....؟

عقیدہ طحاویہ

اہل علم جانتے ہیں کہ امام ابو جعفر احمد بن محمد بن سلام ازدی طحاوی (متوفی ۳۲۱ھ) کی ”العقیدۃ الطحاویۃ“ کی علماء سلف و خلف میں متعدد حضرات علماء نے شروح لکھی ہیں، جن میں ہمارے علماء حنفیہ کے ہاں ”میدانی“ کی شرح زیادہ معتبر اور مستند سمجھی جاتی ہے۔

ابن ابی العز الحنفی کے نام کا بھی شارحین ”العقیدۃ الطحاویۃ“ میں ذکر کیا گیا ہے، مگر کئی محقق علمائے حنفیہ کے ہاں، موجودہ شرح جو عموماً سلفی حضرات کی مطبوعہ ہے، اس کی نسبت ابن ابی العز حنفی کی طرف مشکوک ہے اور یا پھر ابن ابی العز ایسے حنفی ہیں جسے زنجشیری کہ فروعات میں، یا محض دعوے کی حد تک حنفی ہیں اور عقیدے میں ایک ”حشوی“ اور دوسرے معتزلی ہیں۔ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے بیشتر مقامات پر ”حشویہ“ کی ترجمانی کی ہے اور ”مفوضہ“ کے متواتر عقائد پر نقد کیا ہے۔

مشہور سلفی عالم شیخ ناصر الدین البانی نے اس شرح پر مفصل مقدمہ لکھا ہے اور اس میں شرح مذکور کی ابن ابی العز کی طرف نسبت کی صحت اور ابن ابی العز کی حنفیت

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کئی مخطوطات کی نقول بھی پیش کی ہیں، اور اس شرح پر عدم الہمینان کا اظہار کرنے والے عصر حاضر کے عظیم محقق اورqbبحر حنفی عالم شیخ زاہد الکوثری اور ان کے تلمیذ رشید شیخ عبدالفتاح ابو نعہ حلبی پر سخت برہمی کا اظہار اور دے لفظوں میں لعن لعن کیا ہے۔ حالانکہ یہ نہایت عجیب بلکہ مضحکہ خیزی بات ہے کیوں کہ آپ (البانی وامثالہ) اگر عقیدہ طحاویہ کی شروح میں ابن ابی العز کی شرح ”العقیدۃ الطحاویۃ“ کے ”متر ف وثا خواں ہیں اور اسے علماء اہل سنت کا متفقہ اور معتمد علیہ ذخیرہ عقائد مانتے ہیں تو اس کے مصنف کو ”حنفی“ قرار دینے یا ان کے نام کے ساتھ ”حنفی“ کا لاحقہ لگانے پر کیوں بضد ہیں؟ جب کہ اگر حنفیوں کے یہی عقائد ہیں تو پھر انہیں عموماً مطعون کیوں کرتے ہیں؟ تقلید ابو حنیفہ کو غلط اور ائمہ مجتہدین کی طرف مسلکی یا تلمذی نسبت کو شرک یا موہم شرک اور محمدیت و مصطفویت کی متوازی نسبت کیوں کہتے ہیں اور ہاتھ دھو کر ان کی تردید و تجہیل کے پیچھے کیوں پڑے ہیں؟

”حنفی“ بد عقیدہ بھی اور ان کا عقیدہ مثالی بھی؟

یعنی ایک طرف تو حنفیوں کے عقیدے اور فکر و عمل پر سخت تنقید اور وہ بھی شروع سے۔ اور دوسری طرف ان عقائد کو حنفی ثابت کرنے کی بے پناہ کوشش جو سو فیصد آپ (سلفیوں) کے عقائد ہیں.....؟ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان عقائد کے حاملین (حنفی) درست ہیں، تو بتاؤ پھر ان کے شروع سے ہی تم مخالف کیوں ہو؟

دوسرا عجیب معاملہ یہ ہے کہ ایک طرف تو لاندہی حضرات حنفی شافعی جیسے نسبتوں کو مشرکانہ کہیں اور ”حنفی نماز“ جیسی نسبتوں اور ترکیبوں کو اسلامی نماز ”محمدی نماز“ کا مقابل قرار دے کر مسترد کریں اس کا مذاق اڑائیں؟ اور دوسری طرف متفقہ عقائد

الاسلام کو مزے سے ”عقیدہ طحاویہ“ کہیں نہ کہ ”عقیدہ اسلامیہ“.....؟

علمی بددیانتی

ویسے تو جب ہم سنتے ہیں کہ مغرب کے مستشرقین یا یورپی ممالک کے مسیحی یا یہودی قوم نے یا فلاں غیر مسلم ”این جی او“ نے تحریف و تغیر کے ساتھ مصحف شریف یا حدیث کی کوئی کتاب یا دوسری کوئی بھی اسلامی کتاب چھاپی ہے تو ہم فوراً اسے اسلام کے خلاف صلیبی یا صہیونی سازش قرار دے کر اس کے ذمہ دار کو مورد طعن و تشنیع اور ہدف جرح و ملام بناتے ہیں، اس کی بددیانتی، بدینتی اور ناپاک عزائم سے پردہ اٹھانے کو اپنا دینی فرض سمجھتے ہیں اور شاید یہ سب کرنا بھی چاہیے۔

مگر یہی عمل اگر کوئی مدعی اسلام بلکہ ”ہم سا کوئی نہیں؟“ کا دعوے دار کرے تو کیا وہ صرف اس لیے درست اقدام اور جائز فعل قرار پائے گا کہ وہ مسلمان نے کیا ہے.....؟؟

جب کہ میرا خیال یہ ہے کہ مسلمان کا یہ عمل اور بھی زیادہ قابلِ اعتراض اور لائقِ نفرت ہے کیونکہ تحریف و تصرف کرنے، اور دھوکہ دہی اور ملمع سازی سے لوگوں کو اپنا ہمنوا بنانے والا تو گویا زیر لب اپنی فکر و اعتقاد کی کمزوری اور کوتاہی کا اعتراف کر رہا ہے..... اور درپردہ اپنی ”سینہ زوری“ کو اپنا کل اثاثہ ثابت کر رہا ہوتا ہے، حالانکہ حق و باطل، ہدایت و گمراہی اور صواب و خطاء میں جانبِ حق کا امتیاز تو یہ ہے کہ اس کے پاس حقائق و دلائل کا سرمایہ ہے، اگر رطب و یابس سے اپنے پلڑے کو بھاری کرنا اور عبارات کو توڑ مروڑ کر اس سے اپنا مدعی ثابت کرنا اور جیسے تیسے اپنے مقابل کو نیچا دکھانا اہل حق کہلانے والوں کا بھی وطیرہ بن جائے تو معذرت کے ساتھ پھر یہ اہل حق ’برائے نام‘ تو ہو سکتے ہیں

حقیقی کبھی نہیں.....

اور ایسوں کی فتح اتنی ہی بے معنی و بے سود ہے جتنی کہ ان کے مقابل کی شکست ہے، دونوں کا سچ اور حق کی فتح اور غلبہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

ہمارے ہاں ویسے کہنے کو تو ہر فرقے و طبقے کے عقائد اقرب الی الصواب ہیں، دلائل و براہین سے آراستہ اور اللہ و رسول کے فرمودات و ارشادات کا مجموعہ ہیں۔ تاہم ”اہل حدیث“ یا سلفیوں کے نام سے موسوم طبقے کا۔ جیسے کہ سب یہ جانتے ہیں۔ دعویٰ یہ ہے کہ دلائل فقط دو ہیں، قرآن و حدیث۔ اجماع، قیاس، قول صحابی، تقلید وغیرہ کی ان کے ہاں کوئی حیثیت نہیں ہے۔

اور اس کی بنیادی وجہ ان کے خیال میں یہ ہے کہ وہ (قیاس و اجماع) غیر اللہ کے قول کے زمرے میں آتے ہیں اور غیر اللہ کی اتباع و اطاعت ان کے نزدیک شرک ہے۔ تقلید کو اسی لیے وہ حرام سمجھتے ہیں۔

عموماً ان لوگوں کے جواب میں مقلدین بہت کچھ کہتے ہوں گے اور ان کی تردید میں زور زبان و قلم صرف کرتے ہوں گے مگر اس کے باوجود یہ ایک موٹی سی بات بھی ”اہل حدیث“ یا مخالف حضرات کو امر واقعہ کے طور پر محسوس ہوگی کہ اُن کا سارا دار و مدار ظاہر نصوص، عبارات سلف اور نقلی دلائل پر ہوتا ہے اس لیے وہ اہل ظواہر، سلفی، اثری، محمدی وغیرہ کہلاتے ہیں۔

اور مقلدین آراء مجتہدین اور قیاس و اجتہاد کو بھی ناگزیر قرار دیتے ہیں اس لیے ائمہ مجتہدین کی طرف ان (مقلدین) کی نسبت ہوتی ہے۔

مگر اس وقت ایک طالب علم کی حیرت کی انتہا نہیں رہتی جب وہ ایک ”اہل

حدیث“ کو بھی ”حدیث صحیح“ کو صرف اس لیے ضعیف اور ضعیف کو قابل استدلال قرار دیتا ہے کہ اول الذکر اس کی رائے کے خلاف اور ثانی حق میں ہوتا ہے۔ اور جب وہ (سلفی) سلف ہی کی عبارتوں کو اپنے مطلب کے لیے توڑ مروڑنے کی روش اختیار کرتا ہے۔

آج کل ہمارے ”اہل حدیث“ حضرات ”شرح العقیدۃ الطحاویہ“ کی نشر و اشاعت میں بڑی دلچسپی لے رہے اور اس کی اہمیت بیان کرتے اور تعریف و توصیف میں رطب اللسان رہتے ہیں۔

اس کتاب کی امام طحاوی کی طرف نسبت اور اس کے شرح کے نام کے ساتھ ”الحنفی“ کا لاحقہ بھی جلی حروف میں لکھتے ہیں ایسا کرتے ہوئے وہ فراموش کر جاتے ہیں کہ ان کے ہاں غیر نبی کی طرف نسبتیں حرام اور حنفی شافعی ہونا جرم ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ناصر الدین البانی صاحب اور ان کے پیروکار سلفی حضرات مذکورہ شرح سے ایک طرف تو اپنے ان عقائد و افکار کا فروغ چاہتے ہیں جن میں وہ اشاعرہ، ماتریدیہ، صوفیاء وغیرہ کو اپنا مقابل اور بے راہ رو خیال کرتے ہیں اور ”شرح العقیدۃ الطحاویہ“ کی چند عبارتوں کو ہائی لائٹ کر کے ان سے اپنے موقف کی تائید ثابت کرتے ہیں اور دوم حنفیہ حضرات پر ان عبارتوں کو بطور حجت پیش کرتے ہیں کہ اُن کے اصل عقائد یہ ہیں نہ کہ وہ جنہیں وہ لازم پکڑے ہوئے ہیں۔

ناصر الدین البانی صاحب کی یہ عادت کافی پختہ اور دیرینہ ہے کہ وہ غیر مقلد ہوتے ہوئے حضرات حنفیہ کی کتابوں پر حواشی لکھ کر اور تخریج و تحقیق کر کے ان کو شائع کرتے ہیں۔ اس دخل در ”معقولات“ اور ”تاویل القول بما لا یرضی بہ قائلہ“ سے ان کا مقصد واضح ہے..... جو تعمیری اور تبلیغی بہر حال نہیں ہے۔ یہی معاملہ ان کا ”فتح

الہامی“ شرح صحیح البخاری (جس کا مصنف اشعری ہونے کے باعث ان کے لیے اسماء و صفات کے مسئلے میں اور شافعی ہونے کی بناء پر تقلید کے مسئلے میں ناقابل قبول ہے) کے ساتھ بھی ہے جس کو وہ شائع کرتے اور حسب خواہش حواشی و تعلیقات سے صاحب کتاب کے مسلک و مقصد کو بڑی آسانی سے مضطرب متردد اور متغیر کر دیتے ہیں۔ ”شرح العقیدۃ الطحاویۃ“ اور دیگر کتب کی تلخیص اور تہذیب کر کے بھی انہوں نے ان کتب کا حلیہ بگاڑنے اور ان کے خاکوں میں اپنا رنگ بھرنے کی ناسعود کوشش کی ہے۔

سلفی مذہب کیا ہے؟

اس وقت سعودی عرب میں ایک تحریک برپا ہے اور پوری ریاستی، طاقت، حکومتی مشینری اور سرکاری وسائل اس کو فروغ دینے اور اسکی تقویت کے لیے استعمال ہو رہے ہیں، اور ارباب حکومت، اصحاب تحریک کے اشتراک سے دوسرے ملکوں میں بھی اسکی ترویج و اشاعت کے لیے کہیں کم اور کہیں زیادہ ہر جگہ تھوڑے بہت فرق و اختلاف کے ساتھ کام کر رہے ہیں۔ تعمیر مساجد و مراکز کی شکل میں تنظیم و تمویل افراد کی صورت میں، نشر و اشاعت کی شکل میں اور مختلف مراعات سے نواز کر لوگوں کو ہمنا بنانے کے طریقے سے.....

ان سارے مساعی میں یقیناً دینی جذبہ اور خدمت و تبلیغ کی سوچ بھی کار فرما ہوگی، اور اسلامی تعلیمات اور قرآن و حدیث کے فروغ و اشاعت کا مقصد بھی حاصل ہو رہا ہوگا مگر اس کے ساتھ ساتھ اندرون و بیرون مملکت سعودیہ اس کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص مکتب فکر کو مضبوط و مشہور کیا جائے اور باقی مکاتب فکریہ، مذاہب فقہیہ اور مسالک فروعیہ کو بے اثر، نامقبول بلکہ ختم کیا جائے۔ یہ مخصوص مدرسہ فکر کیا ہے۔

ہمارے خیال میں (جو ہمارے محدود مطالعے اور مشائخ و اساتذہ سے بقدر بساط استفادے پر مبنی ہے) اس حوالے سے خود ان حضرات میں بھی بڑا اضطراب ہے۔ اور ارباب تحقیق و تحلیل کے اقوال و آراء بھی مختلف ہیں۔ اور اسکی وجہ واقع اور نفس الامر میں پایا جانے والا اضطراب اور یکسوئی سے محروم صورتحال ہے کیونکہ مملکت سعودیہ یا حرمین شریفین کے مقامی اور وہاں کے با اثر علماء میں ایک بڑا طبقہ تو وہ ہے جو قرآن و سنت اور سلف کی بات کرتا ہے اور امام احمد اور ان کے اصحاب کی بھی بات کرتا ہے۔

جبکہ ایک نسبتاً چھوٹا گروہ ایسا بھی ہے جو اس کتاب و سنت و سلف کے ذکر کے ساتھ ائمہ مجتہدین کی اتباع کی نفی بھی بالالتزام کرتا ہے اور تقلید کی حرمت و مذمت میں اپنی صلاحیتیں صرف کر رہا ہے..... بڑے طبقے کی متعدد حضرات اس چھوٹے طبقے کے طرز فکر، اسلوب گفتگو اور دلچسپیوں اور سرگرمیوں کو ناپسند بھی کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ عالم عرب کے نامور و متبحر عالم دین و محقق دکتور محمد سعید رمضان بو طی حفظہ اللہ نے ”سلفیہ“ اور ”لانڈہبیہ“ دونوں کو الگ الگ قرار دے دیا ہے اور اس حوالے سے ان کی دو کتابیں معروف اور مطبوع ہیں:

۱- ”السلفیہ“ مرحلة زمنية مباركة، لا مذهب إسلامي.

۲- ”اللامذهبية“ أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية.

اور یہ بھی ممکن ہے کہ سعید بو طی صاحب کی دو کتابوں کا مقصد یہ ہو کہ سلفی کہلانے والے سلفی نہیں ہیں کیونکہ سلفیت تو مذہب ہے ہی نہیں بلکہ ایک محدود دور اور زمانہ ہے بلکہ یہ لوگ دراصل لانڈہبی ہی ہیں اور لانڈہبیت کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں طبقے اس وقت ایک ہی مکتب فکر کے دو نام اور عنوان

گتے ہیں اور سلفیہ کہلانے والے وہی ہیں جو درحقیقت اور فی الواقع لاندہیہ ہیں۔ یا اگر
 دلوں طبقے ایک نہیں تو کم از کم باہم انتہائی قریب اور دو قالب ایک جان کی طرح ہیں۔
 ہماری اس رائے کی دلیل یہ ہے کہ دکتور صالح بن فوزان جو سعودیہ کی ”ہیئۃ
 دہار العلماء“ کے عضو (رکن) ہیں اور اسی طرح عضو اللجنۃ الدائمۃ للإفتاء ہیں
 اور ”المجمع الفقہی“ نامی فورم کے بھی رکن ہیں..... سائلین اور مستفتین کے سوالات
 کے جواب میں ان کے جوابات پر مشتمل کتاب ”الأجوبۃ المفیدۃ عن أسئلة
 المناهج الجديدة“ آئی ہے۔ اسمیں شیخ نے جاہ جاسلفی فکر کو بلا شرکت غیرے صحیح اور
 برحق قرار دیا ہے اور باقی تمام مکاتب فکر یہ، مذاہب، فقہیہ، دعوتی اور اصلاحی جماعتوں
 اور تعلیمی و تربیتی سلسلوں کو غلط اور گمراہ اور دین اسلام سے منحرف قرار دیا ہے۔ چنانچہ ان
 کے چند ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

سوال ہوتا ہے: ”ما رأيكم في الجماعات بحکم عام؟“ جماعتوں کے
 بارے میں عمومی حکم آپ کی رائے میں کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

”كل من خالف جماعة أهل السنة فهو ضالٌّ ما عندنا

إلا جماعة واحدة هم أهل السنة والجماعة ومن خالف هذه

الجماعة فهو مخالف لمنهج الرسول“ (۱)۔

جو کوئی جماعت اہل سنت کے خلاف ہے وہ گمراہ ہے۔ ہمارے ہاں ایک ہی
 جماعت ہے اور وہ اہل سنت والجماعت ہے، جو کوئی اس کے خلاف ہے وہ منہج رسول کے
 خلاف ہے۔ اسکی ذیل میں پھر کہتے ہیں:

”وہم الطائفة المنصورة، وہم الفرقة الناجية، وہم اهل الحديث، وہم اهل الأثر وہم السلفيون كما صرح بذلك جمع غفير من السلف والخلف من اهل العلم منهم على سبيل المثال لا الحصر الائمة الأربعة المشهودلهم بالإمامة ومن في طبقتهم“ (۱)۔

اور وہی اہل سنت طائفہ منصور ہے، فرقہ ناجیہ ہے۔ اہل حدیث و اہل اثر بھی یہی ہیں اور یہی ہی سلفیین ہیں..... جیسے کہ علمائے سلف و خلف کے ایک جم غفیر نے کہا ہے جن میں سے مثال (نہ کہ شمار) کے طور پر ائمہ اربعہ مشہور و لہم بالإمامۃ اور ان کے طبقے کے دوسرے حضرات بھی ہیں۔ شیخ صاحب نے تین باتیں کہی ہیں۔

۱۔ اہل سنت و الجماعۃ، اہل حدیث، سلفی اور اثری ایک ہی ہیں۔

۲۔ یہی طائفہ منصورہ اور فرقہ ناجیہ ہے۔

۳۔ اہل سنت و الجماعت، اہل حدیث سلفی اور اثری ہی ہیں۔ دوسرے علمائے

سلف و خلف کے علاوہ یہ بات ائمہ اربعہ نے بھی کی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں باتیں تاریخی حقائق کی منافی، جہالت و عصبيت پر مبنی اور علم و دیانت کے تقاضوں کے یکسر برخلاف ہیں۔ ہم پوچھتے ہیں کیا سلفی، اہل حدیث اور اثری ہی اہلسنت ہیں۔ یعنی اشعری ماتریدی، حنفی شافعی، حنبلی، مالکی، ظاہری سب اہل سنت سے خارج ہیں اور یہ ایک ”شرزمہ قلیلہ“ ہی اہل سنت میں داخل ہے.....؟

یا پھر اشعری حنفی شافعی بھی سلفی ہیں۔ دونوں کا جواب اگر ہاں میں ہے تو اس

سے بڑا تاریخی جھوٹ اور مضحکہ خیز انکشاف اور کوئی نہیں ہے اور اگر جواب نفی میں ہے تو آپ اہل سنت والجماعت کے حوالے سے یہ کیا کہہ گئے ہیں؟

دوسری بات

اس سے بھی زیادہ خطرناک ہے..... اگر سلفی اور اہلحدیث ہی فرقہ ناجیہ ہیں تو پھر غیر سلفی یعنی حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، اہل رائے سب فرق ضالہ میں داخل اور غیر ناجیہ من النار اور بالفاظ دیگر جہنمی ہیں.....؟

یا سبحان اللہ! اہل سنت اور اہل حق کا دائرہ اس قدر تنگ ہے تو دنیا کے سات ارب انسانوں میں سے سوا ارب مسلمان جو دنیا کی ۱۵ سے بیس فیصد تک آبادی ہیں ان میں سے بمشکل دس کروڑ مسلمان یعنی ایک دو فیصد انسان جنتی ہو سکتے ہیں وہ بھی فکری و اعتقادی حوالے سے..... اور اگر عمل کا معاملہ درست نہ ہو تو یہ طبقہ بھی خطرے میں ہے۔ کیا آٹھ وسیع و عریض جنتیں اللہ تعالیٰ انسانوں سے نہیں بھریں گے؟ تنگ نظری کوتاہ اندیشی کی بھی حد ہوتی ہے۔ تاریخ اسلامی کی شدھ بدھ رکھنے والا آدمی بھی یہ اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ہر عہد میں تمام قابل ذکر بلاد و امصار اسلامیہ میں اکثریت اور سواد اعظم مقلدینِ ائمہ متبوعین کی رہی ہے اور آج بھی ہے۔ اور حق امت کے سوا اعظم کے پاس ہے نہ کہ چھوٹی چھوٹی ٹولیوں اور علاقائی گروہوں کے پاس! پھر اقلیت (لامذہب جماعت) برحق اور اکثریت (مقلدینِ ائمہ) گمراہ ہوں گے.....؟

تیسری بات

بھی اتنی ہی بے بنیاد و مضحکہ خیز ہے۔ کیا ائمہ اربعہ مشہود لہم بالامامۃ مذاہب اربعہ کے برخلاف ”لامذہبیہ“ کو ہی حق اور بلا شرکت غیرے اہل سنت والجماعت قرار

دے رہے ہیں اور اپنے اصحاب و اتباع کو اس سے خارج قرار دے رہے ہیں؟ یا اپنے پیروکاروں کو بھی وہ ”سلفی“ کہتے تھے..... اگر ان ائمہ کے پیروکار بھی ”سلفی“ ہیں تو آج تم حنفی، شافعی فقہ کے پیروں اور اشاعرہ و ماتریدیہ کو کیوں ”سلفی“ نہیں مانتے؟

سلفی بھی ائمہ اربعہ ماننے پر مجبور ہیں

سلفی حضرات اپنی افتاد طبع کے مطابق جواب دیں گے کہ ائمہ اربعہ کے کوئی مذاہب اور پیروکار نہیں ہیں۔ انہوں نے کبھی اپنی اتباع کا کسی کو نہیں کہا.....!

تاہم کوئی ان سے پوچھے کہ پھر یہ حضرات، ائمہ کس معنی میں ہیں؟ اور آپ سلفی پندرہ سو سالہ تاریخ اسلام میں گزرے ہوئے ہزاروں صحابہ، ہزاروں فقہاء، ہزاروں محدثین، لاکھوں علماء اور سینکڑوں مجتہدین کی موجودگی میں انہیں چار افراد پر ائمہ کا کیوں اطلاق کرتے اور ائمہ اربعہ کی بجائے ائمہ خمسہ، ائمہ عشرہ وغیرہ کیوں نہیں کہتے؟

اور اگر یہ چاروں حضرات مذاہب اربعہ کے پیشوا اور بانی و مؤسس نہیں ہیں تو پھر انہیں ”مشہود لہم بالإمامۃ“ کیوں کہتے ہیں۔ یقیناً آپ کے دل میں بھی کوئی گوشہ ہے جو اعترافِ حقیقت کے لیے ابھی تک سازگار ہے، اور آپ کے ضمیر پر کوئی تو تسلیمِ حق کے لیے آمادہ کرنے والا بوجھ ہے جو ذہن اور زبان کی ماحولیات اور مالیاتی آلودگیوں سے آلودہ ہونے کے باوجود بعض مرتبہ بہ ہزار ضبط بھی چھلک جانے سے باہر آجاتا ہے۔ تو خدا را اس تعصب کی عینک سے نجات پائیے، اور حق و انصاف کا فطری مقصد مفادات کی گرد میں نہ دبائیے اور امت کے اجتماعی دھارے میں شامل ہو کر سوا اعظم کا دامن تھامیے! اور تکلفات و تضادات کے اس گرداب سے نکل آئیے۔ امت آپ کا استقبال کرے گی۔

آگے دوسری جگہ ”هل من تسمى بالسلفية يعتبر متحرّبا“ (سلفی کہلانے والا بھی فرقہ پرست شمار ہوگا) کے جواب میں فرماتے ہیں:

”التسمى بالسلفية إذا كان حقيقة، لا بأس به أما إذا كان مجرد دعوى فانه لا يجوز له التسمى بالسلفية وهو على غير منهج السلف، فالأشاعرة مثلاً يقولون: نحن أهل السنة والجماعة وهذا غير صحيح لأن الذي هم عليه ليس هو منهج أهل السنة والجماعة كذلك المعتزلة يسمون أنفسهم الموحدين“ (۱)

سوال ہے کیا اپنے آپ کو سلفی کہنے والا بھی فرقہ پرست اور مسلک و مذہب کا پیروکار سمجھا جائے گا؟

جواب ملا ”نہیں! اگر وہ حقیقت میں بھی سلفی ہے تو اسمیں کوئی حرج نہیں۔ ہاں اگر محض دعویٰ کی حد تک ہو تو یہ جائز اور صحیح نہیں ہے کہ وہ خود کو سلفی کہے جبکہ وہ سلف کے منہج پر نہ ہو..... جیسے اشاعرہ کہتے ہیں کہ وہ اہل سنت والجماعت ہیں حالانکہ یہ درست نہیں ہے کیونکہ جس منہج و مسلک پر وہ ہیں وہ اہل سنت والجماعت کا منہج نہیں ہے..... اور اشاعرہ کا یہ دعویٰ بالکل معتزلہ کے دعوے کی طرح ہے جو خود کو اہل التوحید کہتے ہیں۔ (مگر ہیں وہ گمراہ)۔

بہت خوب دکتور صاحب! بڑی نا در روزگار تحقیق اور عدیم النظر تدقیق ہے..... حزم و احتیاط اور جرح و تعدیل کا یہ انداز علم و بصیرت کے کس بلند مقام کی نشاندہی

کر رہا ہے..... یا الضیعة العلم و ذهاب الورع والتقویٰ.

اس طرح کا تبصرہ اور لب و لہجہ تو ہمارے ہاں ”ثانویہ“ کا طالب علم یا سیاسی جماعت کا ”اسٹوڈنٹ لیڈر“ بھی جب اپناتا ہے تو لوگ اس پر ہچکتیاں کتے ہیں اور اسے وقعت کی نظروں سے گرا دیتے ہیں، مگر یہاں ”هیئة كبار العلماء“ کے ایک رکن اشاعرہ کو بیک جنبش قلم اہل سنت سے نکال دیتے ہیں.....؟

پھر اہل سنت میں رہا کون.....؟ جب اس کے دونوں بڑے ارکان نہ رہے اور اسکی عمارت کے دو بڑے ستون گرا دیے گئے؟ اشاعرہ و ماتریدیہ جنہوں نے ہزار سال تک گلشن سنت و جماعت کی نگہبانی کی، اور اسے اعتزال، رفض، خروج قدر و جبر کے فتنوں اور زلیخ و ضلال کی تیز و تند ہواؤں سے بچائے رکھا..... آج حالات کی ستم ظریفی دیکھئے ایک غالی اور متعصب مسلکی رہنما بین الاقوامی عدالت انصاف کے بے رحم جج بن کر محسنین و مرحومین امت کو سزائیں سنارہا ہے۔ کسی کو ”نا اہل“ قرار دے رہا ہے، کسی کو ناجائز قبضے کا مجرم ٹھہرا کر اسکے اثاثے ضبط کر رہا ہے..... اور کسی کے قبر پر بعد از مرگ خدایہ قوم کا کتبہ لگا رہا ہے۔ أعاذنا اللہ من أمثال ذالك.

مزید سوالات و جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

سوال ہوتا ہے:

”یزعم بعض الناس أن السلفية تعتبر جماعة من الجماعات

العالمية على الساحة، حکبها حکم بقية الجماعات، فما هو

تقسیمکم لهذا الزعم“ (۱).

خیال کیا جاتا ہے کہ ”سلفیہ“ بھی دوسری بین الاقوامی جماعتوں کی طرح ایک جماعت ہے اور اس کا بھی وہی حکم ہے جو میدان میں موجود دوسری جماعتوں کا ہے، آپ اس حوالے سے کیا ارشاد فرمائیں گے؟

جواب دیتے ہیں:

”الجماعة السلفية هي الجماعة التي على الحق، وهي التي يجب الانتماء اليها، والعمل معها، والانتساب اليها وما عداها من الجماعات يجب ان لا تعتبر من جماعات الدعوة؟ لا نها مخالفة إلا إذا انضمت الى هذه الجماعة السلفية“.

سلفی جماعت ہی واحد برحق جماعت ہے اور اسی کی طرف نسبت اور ان کے ساتھ کام کرنا اور ان کی طرف منسوب ہونا واجب ہے..... اور اس کے علاوہ جو جماعتیں ہیں ان کو دعوتی جماعتوں میں شمار کرنا بالکل جائز نہیں کیونکہ وہ سلفیوں کے مخالف ہیں الا یہ کہ وہ بھی سلفیوں سے مل جائے۔ آگے کہتے ہیں:

”من خالف الجماعة السلفية فإنه مخالف لمنهج الرسول

مخالف لما كان عليه الرسول و أصحابه“ (۱).

جو کوئی سلفی جماعت کا مخالف ہے وہ منہج رسول کا بھی مخالف ہے اور اس

طریق کا بھی جس پر رسول اور صحابہ ہیں۔

پھر کہتے ہیں:

”فقول القائل: إن الجماعة السلفية واحدة من الجماعات

الاسلاميه هذا قول غلط“.

کسی کہنے والے کا یہ کہنا بالکل غلط ہے کہ سلفی جماعت بھی اسلامی

جماعتوں میں سے ایک ہے۔

کیا اعجاب کل ذی رأی برأیه کی اس سے بھیا تک صورت بھی کہیں

ہوگی؟ اور اختلافی مسائل میں اس سے زیادہ انتہا پسندانہ انداز بھی بھلا کوئی ہوگا؟

شیخ کی یہ خوش فہمی اور خود پسندی اور حقائق و مصالح سے یہ بے خبری دیکھ کر دل

خون کے آنسو روتا ہے اور سمجھ نہیں آتا کہ معمارِ حرم کا یہ اندازِ تخریب و تفسیر کیا رنگ لائے گا

اور مزید کیا کیا گل کھلائے گا۔

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”هي ليست حزبا من الأحزاب العصرية لأنه إنما هي

جماعة قديمة أثرية من عهد الرسول، متوارثة، مستمرة لا تزال

على الحق ظاهرة“ (۱)۔

یہ سلفی جماعت موجودہ عصری جماعتوں میں سے ایک نہیں ہے، بلکہ

قدیم اثری جماعت ہے جو عہدِ رسول سے برابر چلی آرہی ہے۔ متوارث

اور مستمر ہے۔ ہمیشہ حق پر رہے گی اور غالب رہے گی۔

حضرت والا کے اس ارشاد کے متعلق ہم چند گزارشات پیش کرتے ہیں:

۱۔ آپ اور آپ کے ہمنواؤں کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ سب ہی کا یہ ہی

لا اذنبینہ۔ زعم و دعویٰ ہے کہ ”ہم چوں ما دیگر مے نیست“ ہمارے ہاں ڈیڑھ اینٹ کی اپنی مسجد بنا کر جماعت المسلمین بھی یہی دعویٰ کر رہی ہے کہ مذاہب اربعہ، اہل حدیث، اہل القرآن، دیوبندی، بریلوی، شیعہ سب باطل ہیں۔ اور ”ہم حقیقی مسلمان ہیں“۔

”جماعت اہل سنت“ کے نام سے بریلوی اور دیوبندی مسالک کی چھوٹی چھوٹی ٹولیاں بھی اسکے دعوے دار ہیں کہ ہم ہی اہل سنت ہیں۔

تبلیغی جماعت کا دعویٰ ہے کہ ہم ہی انبیاء والا کام کر رہے ہیں۔

روافض کہتے ہیں اہل بیت رسول کے بغیر رسول تک اور حق و صدق کے منزل مقصود تک پہنچنا ممکن نہیں اور یہ کہ شیعہ ہیں قول رسول ”ترکت فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی“ کے حامل اور حق کے علمبردار ہیں۔

بریلوی کہتے ہیں: ”بہ مصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست“۔ اخوانی اور جماعتی حضرات کہتے ہیں کہ دین الہی کی تنفیذ و اقامت کے بغیر سب کچھ بے کار اور ادھورا ہے..... اور یہ عظیم کام صرف جماعت اسلامی یا ”الاخوان المسلمون“ والے کر رہے ہیں۔ اور سلفی تو اس سلسلے میں زیر و پوائنٹ پر کھڑے ہیں۔

تو محض دعوے اور مبالغے سے بات نہیں بنتی؟

۲۔ اگر سلفی جماعت قدیمہ، اثریہ، من عہد الرسول ہے تو اسکے دو

مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہ جماعت سلفیہ ہیں حالانکہ یہ جماعت سلفیہ نہیں ہے۔ جماعت المسلمین اور جماعت المؤمنین ہے۔ کہیں صحابہ نے خود کو سلفیہ نہیں کہا اور نہ ان کے تلامذہ نے کہا۔

اور پھر جس قسم کا اختلاف آج سلفیوں میں اور دوسرے مسلمانوں میں وجہ

نزاع بنا ہے وہ تو صحابہ میں بھی تھا۔ یعنی طاہر حدیث پر عمل کا مزاج بھی صحابہ میں تھا اور مراد رسول پر عمل کا مزاج بھی تھا۔ روایات حفظ کرنے اور فقہ الحدیث کا اختلاف بھی طبعی ہے۔ جیسے کہ ارشاد نبوی ”لَا يَصْلِيْنَ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قَرِيظَةَ“ (۱) پر عمل کے حوالے سے اختلاف سامنے آیا۔ اس طرح ابن عمر اور ابن مسعود کا اختلاف..... اہل حجاز و اہل عراق کا اختلاف، اہل حدیث و اہل الرائے کی شکل میں اسکا سامنے آنا اور منظم ہونا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صحابہ کے عہد سے ہے مگر اس کی بنیاد پر کوئی سلفی اور کوئی خلفی نہیں بنتا۔

اور اگر ان صاحب کی مراد یہ ہے کہ صحابہ کے عہد میں بھی سلفی جماعت تھی اور اسی زمانے سے ہر دور میں تسلسل کے ساتھ چلی آرہی تو یہ بات اولاً تو درست نہیں ہے کیونکہ صحابہ میں سلفی جماعت ہونے کا کوئی ثبوت و دلیل نہیں ہے۔ ثانیاً اگر ایسا ہے تو اسکا تقاضا زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ آج بھی ”جماعت سلفیہ“ ہونی چاہیے، یہ تو ہے ہی نہیں کہ ساری امت ”سلفی“ بن جائے، ”اثری“ بن جائے.....؟

بالکل ایسا ہی جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَتَكُنْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ.....﴾ (۲) جس کا منشاء یہ ہے کہ تم میں ایک ”جماعت داعیہ“ ہونی چاہیے اور جیسے ارشاد ہے:

”فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ“ (۳) جس

(۱) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، رقم الحديث: ۴۱۱۹.

(۲) آل عمران: ۱۰۴

(۳) التوبة: ۱۲۲

کا منشاء یہ ہے کہ فقہاء کی ایک جماعت ہونی چاہیے۔ اب اس کا یہ معنی تو نہیں ہے کہ جو اس جماعت داعیہ یا جماعت فقہاء سے خارج ہے وہ صراط مستقیم سے ہٹا ہوا اور حق سے دور ہے۔

مگر یہاں تو ان صاحب کا انداز بالکل ایسا ہے جیسے ”لا إله إلا الله.....“ (۱) ہو سماکم المسلمین من قبل وفي هذا..... (۲) ”ان الدين عند الله الاسلام.....“ (۲)، ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه.....“ (۴) ”ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان“ (۵) کا قطعی اور دو ٹوک انداز ہے۔ کہ جس نے کلمہ نہیں پڑھا، جو اسلام میں نہیں آیا..... وہ کافر، ضال اور بے راہ رو ہے۔ حالانکہ اسلام (اللہ کا دین) اور سلفیت (خود ساختہ مسلک) دو الگ الگ چیزیں ہیں اور دونوں کے مفہوم اور مصداق میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اسلام اور ایمان کی شرط لگائی اور اس کے بغیر کسی بھی صورت میں نجات کے امکان اور حقانیت کے وجود کی نفی کر دی مگر اللہ کو اس کا حق ہے۔ اور اللہ کا ارشاد اور رسول اللہ کا اشارہ سر آنکھوں پر..... البتہ یار لوگوں کا ہرگز یہ مقام نہیں ہے کہ ان کا کہا اور سمجھا ہوا، مطلب ہمارے لیے حجت ہو۔

(۱) الصافات: ۳۵

(۲) الحج: ۷۸

(۳) آل عمران: ۱۹

(۴) آل عمران: ۸۵

(۵) البقرة: ۲۰۸

سلفی جماعت کب وجود میں آئی

پھر المیہ تو یہ ہے کہ سلفی جماعت ابھی دو سو برس قبل وجود میں آئی اور اس سے قبل اہل سنت والجماعت کا عنوان تھا جو پوری امت مسلمہ کا ”ما انا علیہ واصحابی“ کے ارشاد نبوی سے مستفاد نام اور تلقی بالقبول پانے والا عنوان تھا اور یہ امت اور تاریخ ایسی کسی بھی باقاعدہ جماعت کو نہیں جانتی جس کا نام سلفی ہو۔

ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک ذہنیت اور سوچ تھی جس کا ہر زمانے میں ایک تسلسل بیان کیا جاسکتا ہے اور اس سلسلے میں خاص خاص نام ذکر کیے جاسکتے ہیں، جیسے صوفیاء کرام کے سلاسل اربعہ میں ہر زمانے میں دو چار نام ذکر کیے جاتے ہیں اور آخری سرے میں جا کر خواجہ حسن بھری اور حضرت علی کا نام لیا جاتا ہے حالانکہ ان (نفوس قدسیہ) کا مروج تصوف اور ان کے رائج طریقوں سے بانی اور مؤسس کا واسطہ نہیں ہے..... ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی سوچ بھی تزکیہ اور احسان کے باب میں ایسی تھی کہ انہیں امام اہل السلوک اور پیر و مرشد دین کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دکتور سعید رمضان بوٹھی فرماتے ہیں:

”وهكذا فقد مرَّ التاريخ الإسلامي بقرونه الأربعة عشر دون أن سمع عن أي من علماء وائمة هذه القرون أن برهان استقامة المسلمين على الرشد يتمثل في انتسابهم إلى مذهب يسمى بالسلفية، فإن هم لم ينتموا إليه ويصطبغوا بميزاته وضوابطه فأولئك هم البدعيون الضالون“ (۱)۔

تفصیل سے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ عہد سلف اور قرونِ اولیٰ میں ”سلفیہ“ نام کی کوئی جماعت اور کوئی مذہب نہیں تھا اور اسلامی تاریخ میں کہیں نظر نہیں آتا کہ ایک جماعت نے خود کو سلفیہ کہہ کر بلا شرکت غیرے برحق کہا ہو اور دوسروں کو فرق ضالہ، یہ یا خلفیہ کہہ کر لعن طعن کا ہدف بنایا ہو۔

پھر فرماتے ہیں تو اسی طرح چودہ سو سالہ تاریخ گزرتی گئی مگر کسی عالم اور امام سے ہم نے یہ نہیں سنا کہ مسلمانوں کے رشد و ہدایت کی دلیل کسی ایسے مذہب کی طرف نسبت ہے جو سلفی نام رکھتا ہے اور اگر وہ اس کی طرف منسوب نہ ہوں اور اس کے امتیازات و ضوابط کے رنگ میں نہ رنگے جائیں تو وہ ضال (گمراہ) اور بدعتی ہوں گے۔

”إذن فمتى ظهرت هذه المذهبية التي نراها بأم أعیننا اليوم،

والتي تستثير الخصومات والجدل في كثير من أصقاع العالم

الإسلامي بل تستثير التنافس والهرج في كثير من بقاع ”أو

روبا“ حيث يقبل كثير من الأوربيين على فهم الإسلام وبدون

رغبة في الانتساب الیہ“ (۱)۔

تو پھر کب یہ (سلفی نام کی) مذہبیت ظاہر ہوئی ہے جسے ہم آج اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں، اور جو عالم اسلام کے مختلف سطحوں پر لڑائی جھگڑے پیا کیے ہوئی ہے، بلکہ یورپ کے بہت سارے ملکوں میں بھی مقابلے اور مجادلے کی فضا بھڑکائی ہے، جہاں بہت سارے یورپین اسلام کو سمجھنا چاہتے ہیں اور صرف اسلام کی طرف اپنی نسبت میں دلچسپی لے رہے ہیں (جب وہ اس چکر سے روشناس ہوں گے تو بتائیے پھر وہ کیا اسلام کی

طرف مائل ہوں گے یا اس سے بدول.....؟)

پھر فرماتے ہیں:

”لعل مبدأ ظهور هذا الشعار (السلفية) كان في مصر إبان الاحتلال البريطاني لها، وأيام ظهور حركة الإصلاح الديني التي قادها وحمل لواءها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده فلقد اقترن ظهور هذه الحركة بارتفاع هذا الشعار ويعود السبب في ذلك إلى واقع مصر آنذاك.....“ (۱).

شاید اس شعار (سلفیت) کی ابتداء مصر سے اس وقت ہوئی جب وہاں سے برطانوی قابضین نکلے اور مصر شدید دینی اضطراب و انتشار کا شکار ہوا، اور وہ اسلامی اصلاحی تحریک شروع ہوئی جس کی قیادت کا علم سید جمال الدین افغانی اور مفتی محمد عبده اٹھائے ہوئے تھے۔

تو اس دینی اصلاحی تحریک کے ساتھ ”سلفیت“ کے شعار کو بھی شہرت ملی اور اس کا سبب مصر کی اس وقت کی (مخصوص) صورت حال تھی۔

پھر اس پر تفصیل سے روشنی ڈالتے ہوئے شیخ بوٹی کہتے ہیں کہ اس وقت مصر دو واضح فریقوں میں منقسم ہوا ایک گروہ وہ تھا جو مغربی تہذیب کے ساتھ مکمل اتفاق رکھتا تھا اور اس میں شمولیت کو ضروری سمجھتا تھا اور ہر قسم کے مذہبی خیالات و اثرات حتیٰ کہ اسلام سے بھی چھٹکارا چاہتا تھا۔

اور دوسرا گروہ وہ تھا جو اسلامی اصلاحی عمل کے حق میں تھا اور دینی اصلاحی

فریق کے ساتھ وابستہ تھا۔

”ولقد كان كل من الشيخ محمد عبده وشيخ جمال الدين

الأفغانى يمثلان طليعة هذا الفريق الثانى و كانا يرفعان لواء الدعوة

إلى هذا الإصلاح بجد وصدق“ (۱)۔

اس دوسرے فریق کی نمائندگی کرنے والے تھے سید جمال الدین افغانی اور

شیخ محمد عبده..... اگرچہ اس تحریک کو سلفی قرار دینے کا معنی یہ تھا کہ جدیدیت اور مغربیت کو

نجات دہندہ سمجھنے کی بجائے سلف امت کے طریق کی طرف آنا چاہیے کہ وہی حقیقی

اسلام ہے اور دین کی روح اسی میں مضمر ہے۔ تاہم پھر بھی یہ اس تحریک کو سلفی تحریک کے

نام سے معنون کرنے کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے بلکہ اسے اسلامی تحریک کہنا یا ”حقیقی

اسلام کی طرف دعوت“ کا نام بھی دیا جاسکتا تھا اور دیا جانا چاہیے تھا، کہتے ہیں:

”ولقد كان من الممكن ربط هذه المعانى السليمة السامية،

التي تعبر عن حقيقة الإسلام في كل عصر بشعار آخر غير

كلمة ”السلف“ أو ”السلفية“ وهل ثمة شعار ألصق بهذه

المعاني وأصدق في التعبير عنها من كلمة ”الإسلام“ ذاتها؟

أعني الإسلام المصفى عن الشوائب الدخيلة والتزايدات

الباطلة“ (۲)۔

شیخ بوٹی کہتے ہیں یوں مفتی محمد عبده جمال الدین افغانی، رشید رضا اور عبدالرحمن

(۱) السلفية، ص: ۲۳۳

کو ابکی وغیرہ کی قیادت میں جو اصلاحی تحریک پاتھی، اس کے لیے سلفی تحریک کا نام بکثرت استعمال ہونے لگا اور یہ کلمہ ”سلفیت“ اپنے علمی محدود معنی سے نکل کر ایک تحریک و مزاج کے لیے پہلی مرتبہ استعمال ہونے لگا۔

وہابی تحریک

ادھر اس زمانے میں نجد میں اور جزیرہ عرب کے بعض دوسرے علاقوں میں محمد بن عبد الوہاب کی طرف منسوب وہابی تحریک بھی زوروں پر تھی، محمد بن عبد الوہاب کی ولادت 1115 ہجری 1703 میلادی ہے، اور وفات 1206 ہجری اور 1792 میلادی ہے۔ ان دونوں تحریکات (مصر کی اصلاحی تحریک اور عرب کی وہابی تحریک) میں کافی قدر اشتراک تھا مثلاً بدعات و خرافات سے جنگ، بے بنیاد تصوف اور غیر مستند طرق و رسوم سے اعراض و انحراف اور امت اسلام کے اولین عالمین پر اعتماد و انحصار وغیرہ..... کیوں کہ ”وہابی تحریک“ کی بدعات و خرافات (جو نسبتاً متصوفین کے ہاں زیادہ ہوتی ہیں) کے خلاف جنگ تو معلوم و معقول ہے..... اور رہی مصر کی سلفی تحریک کی تصوف سے بیزاری تو وہ اس لیے تھی کہ استعمار ہمیشہ مستند اور خالص اسلامی تعلیمات سے الرجک رہتا ہے اور جہاد، دعوت اور طاغوت دشمنی سے عاری تصوف کا داعی اور پشت پناہ اور وہ مصر میں بھی یہی کر رہا تھا... چنانچہ شیخ سعید رمضان بوطی کہتے ہیں:

”في هذه الفترة كان المذهب الوهابي المنسوب إلى صاحبه

الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1115-1206هـ/

1707-1792م) منتشرًا في نجد وبعض أطراف الجزيرة

العربية، لعوامل معروفة ليس هنا مجال ذكرها وبيانها، وقد كان

بین المذہب الوہابی ہذا والدعوة التي حملها رجال الاصلاح الديني في مصر قاسم مشترك، يتمثل في محاربة البدع والخرافات لا سيما بدع المتصوفة فراجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذہب الوہابی“ (۱)۔

اسی زمانے میں وہابی مذہب جو اپنے بانی شیخ محمد بن عبدالوہاب کی طرف منسوب تھا، نجد اور جزیرہ عرب کے دیگر اطراف میں پھیلا تھا، جس کے متعدد اسباب و عوامل تھے، جن کے ذکر کا یہاں موقع نہیں ہے..... اور اس وہابی مذہب اور مصر میں اٹھنے والی دعوتی اصلاحی تحریک میں کئی مشترک چیزیں تھیں، مثلاً دونوں بدعات و خرافات کے خلاف تھے۔ خصوصاً صوفیاء کی بدعتیں..... چنانچہ ”سلف“ اور ”سلفی“ کا کلمہ وہابی مذہب کے بڑوں میں رائج ہوا۔

اس کے بعد کچھ اسباب ذکر کر کے شیخ سعید رمضان کہتے ہیں:

”قد عاھم ذلك إلى ان يستبدلوا بكلمة ”الوهابية“ هذه كلمة (السلفية) وراحو یروجون هذا اللقب الجديد عنواناً علی مذهبهم القديم المعروف، لیوخوا إلى الناس بأن أفكار هذا المذهب لا تقف عند محمد بن عبدالوہاب بل ترقی إلى السلف وأنهم في تبنيهم لهذا المذهب أمناء علی عقيدة السلف وأفكارهم ومنهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه، وهكذا تحولت الكلمة من شعار أطلق علی حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها إلى لقب لُقب به

مذهب يرى اصحابه انهم دون غيرهم من المسلمين على حق
وانهم دون غيرهم الامناء على عقيدة السلف والمعبرون عن
منهجهم في فهم الاسلام وتطبيقه“ (۱)۔

..... چنانچہ ان اسباب نے ان (وہابیوں) کو وہابیت کا لفظ لفظ سلفیت
سے تبدیل کرنے پر ابھارا اور اس نئے لقب کو انہوں نے اپنے پرانے
معروف مذہب کے عنوان کے طور پر رائج کرنا شروع کر دیا تا کہ وہ لوگوں کو
یہ پیغام دے دیں کہ اس مذہب (وہابی) کے افکار محمد بن عبدالوہاب پر
جا کر نہیں رکتے بلکہ سلف تک جا پہنچتے ہیں اور یہ کہ یہ مذہب اختیار کر کے اور
اس کی طرف منسوب ہو کر انہوں نے سلف کے عقائد اور افکار کا خود کو امین
ثابت کر دیا اور اس لقب و عنوان سے معنون ہو کر انہوں نے فہم
و تنفیذ اسلام میں سلف کے مسلک و مزاج کو اختیار کیا یوں یہ کلمہ
(سلفیت) جو ایک اصلاحی تحریک کا شعار تھا جس کو وہ اپنی ترویج و دفاع کے
لیے استعمال کر رہے تھے وہ ایک ایسے مذہب کا لقب بن گیا جس کے پیرو
کار سارے مسلمانوں کو چھوڑ کر صرف خود کو برحق سمجھتے ہیں اور یہ سمجھتے
ہیں کہ کوئی اور نہیں، صرف وہ ہی عقیدہ سلف کے امین ہیں، اور اسلام کی
تعبیر و تنفیذ کے حوالے سے منہج سلف کی صحیح تعبیر کرتے ہیں۔

”سلفی“ لقب اور مسلک بدعت ہے

شیخ سعید رمضان بوطی کی کتاب کا نام ہے ”السلفية، مرحلة زمنية مباركة

لا مذهب اسلامی“ یعنی سلفیت ایک مبارک زمانی مرحلہ ہے نہ کہ اسلامی مذہب و مسلک۔

۲۷۰ صفحات کی اس کتاب میں انہوں نے دلائل و براہین اور عقل و نقل کے تناظر میں اس کا جائزہ لیا ہے اور یہ بات پوری قوت اور صراحت کے ساتھ ثابت کی ہے۔ ہم اردو خواں طبقے کے لیے اس کے جستہ جستہ عبارات و اقتباسات نقل کرتے ہیں۔

شیخ بوٹی کہتے ہیں مسلمانوں کے فرقہ ناجیہ کے لیے ”اہل السنۃ والجماعۃ“ یا ”سواد اعظم“ کے القاب کا استعمال تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ایمان سے ثابت ہے اور اجماع المسلمین اور سلف صالحین سے اہل حق کو اس نام سے موسوم کرنا منقول ہے۔ لہذا آج اگر کوئی آدمی اپنے آپ کو ”سنی“ یا اہل سنت والجماعت کا فرد گردانتا ہے تو اسے بدعتی اور اس کے اس عمل کو بدعت نہیں کہا جائے گا بلکہ اس نے خود کو ایک ایسی جماعت کی طرف منسوب کیا جس کی طرف نسبت اور اس سے منسلک ہونے کا خود رسول اللہ نے مسلمانوں کو حکم دیا۔

اور اس کا محور و مدار کتاب اللہ اور ہدی الرسول کی پیروی ہے اور اس میں پیشوا یا نہ اور مقتدا یا نہ نمونہ وہ طریقہ ہے جس پر رسول اللہ اور آپ کے اصحاب و اتباع قائم تھے..... لیکن اگر کسی صاحب نے اپنے آپ کو ”سلفی“ کہا اور سلفیت کی طرف اپنی نسبت کی تو وہ بلاشبہ بدعتی ہے؛ کیونکہ اگر اس کے اس عنوان سے وہ چیز مراد ہے جو اہل سنت والجماعت سے مراد ہے تو پھر تو یہ مسلمانوں کی ایک متوارث، مستند اور متفق و مجمع علیہ جماعت کا نیا نام رکھنا ہے..... جس کی کوئی ضرورت و افادیت تو نہیں ہے ہاں البتہ

مسلمانوں میں پھوٹ اور تفرقہ ڈالنے اور شکوک و شبہات پھیلانے کا ہدف اس سے حاصل ہو سکتا ہے اور اگر اس نئے لقب کا اہل سنت والجماعت کے نام اور مزاج سے کوئی تعلق نہیں ہے تو پھر تو اس کا ”بدعت“ ہونا واضح ہے لفظ کا بھی، اس کے مدلول و معنی کا بھی..... اور اس کے ایک الگ تھلگ اسلامی جماعت پر اطلاق کا سوائے اس کے کوئی فائدہ نہیں ہے کہ اس سے مسلمانوں کی جمعیت اور وحدت کا شیرازہ بکھر گیا ہے (۱)۔

آج کا سلفی

شیخ سعید بوٹی کہتے ہیں:

”فالسلفي اليوم كل من تمسك بقائمة من الآراء الاجتهادية
المعيّنة، ودافع عنها، وسفّه الخارجين عليها ونسبهم إلى
الابتداع سواء منها ما يتعلق بالأمور الاعتقادية أو الأحكام
الفقهية والسلوكية“ (۲)۔

آج ”سلفی“ ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو چند متعین اجتہادی آراء کی ایک فہرست کو لے کر چلے، انہیں کا دفاع کرے اور ان سے خارج ہونے والے کو بے وقوف سمجھے اور اسے بدعتی کہے..... چاہے وہ چند چیزیں امور اعتقادیہ سے متعلق ہوں یا احکام فقہیہ اور سلوکیہ سے۔

حقیقت یہ ہے کہ عرب و عجم مشرق و مغرب کے کسی بھی سلفی کہلانے والے کا آپ جائزہ لو اس کا یہی تعارفی خاکہ، یہی سراپا اور یہی حدود و اربعہ ہوں گے۔ یہ ایک

(۱) السلفية، ص: ۲۳۶

(۲) السلفية، ص: ۲۳۷

الگ مخلوق ہے جو سارے لوگوں کو غلط اور اپنے مٹھی بھر ہمنواؤں کو دین کے علمبردار اور حق کے ٹھیکیدار گردانتے ہیں۔ اسماء و صفات میں ”تشابہات“ سے ان کی دلچسپی ہے رفع یدین اور فاتحہ خلف الامام کا عمل اور ترک ان کے ہاں سنت اور ترک سنت کا معیار ہے..... نماز میں چیخ کر آمین کہنا، چھاتی پہ ہاتھ باندھنا، صف میں ایک دوسرے سے ٹخنے رگڑنا وغیرہ ان کا شعار اور کل اثاثہ ہے۔

فروعی اختلافات میں ہر کوئی برحق و ماجور ہوتا ہے

حالانکہ اگر مسئلہ اختلافیہ میں ایک سے زیادہ آراء کی گنجائش ہو تو اس میں ہر جانب کو مٹاؤ (ثواب پانے والا) و ماجور (اجر پانے والا) قرار دیا جاتا ہے اور ان آراء میں سے کسی ایک پر عمل سے کوئی آدمی یا گروہ جماعت المسلمین کے دائرے سے خارج نہیں ہوتا۔

ڈکٹر سعید رمضان کہتے ہیں:

”فإن كان من شأن هذا المنهج أن يتسع للأخذ بأكثر من رأي فيها فالكل مثاب وما جور، ولا يخرج هذا الاختلاف أصحابه عن دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة.....“ (۱).

مذہب سلفی کی اصابت محض ایک احتمال ہے
شیخ بوٹی مزید کہتے ہیں:

”وقد رأينا في الباب السابق أن قائمة الآراء الاجتهادية التي

تكون منها شخصية الرجل السلفي والتي يعدها الفصل القائم

بین أهل الرشد والضلال إنما هي أحد الاحتمالات التي
يقتضيها اتباع المنهج المعتمد والمحکم، وما الآراء التي تقابلها
إلا نتيجة الاحتمالات الأخرى“ (۱).

باب سابق میں ہم رائے ظاہر کر چکے ہیں کہ ان آراء اجتہادیہ کی فہرست
جن سے ایک سلفی آدمی کی شخصیت بنتی ہے اور جن کو وہ ضلال و ہدایت کے درمیان فصل
(فرق و فاصلہ) سمجھتا ہے وہ ان احتمالات میں سے ایک احتمال ہے جن کا تقاضا اس منہج کا
اتباع کرنا ہے جس پر اعتماد کیا جاتا ہے اور جس کو حکم بنایا جاتا ہے، ان ادلہ اور نصوص سے
فہم میں جن کی طرف وہ آراء منسوب ہیں۔ حالانکہ وہ آراء جو ان کے مقابلے میں ہیں،
وہ بھی نتیجہ ہیں دوسرے احتمالات کا۔

اب ایک امر محتمل کو امر یقینی کی طرح سمجھنا اور باور کرانا کہاں کا انصاف ہے؟
اور اس کی بناء پر دوسری تمام آراء و مسالک (متملہ) کی تحلیل و تضحیک کیسے درست عمل
ہو سکتا ہے.....؟

ایک رائے پر اصرار بدعت ہے
شیخ سعید بوطلی کہتے ہیں:

”فکل من حصر الحق فی الرأي الذی انتہی إلیہ، وعد
صاحب الرأي الثانی مبتدعاً أو زائفاً، علی الرغم مما أو ضحناه
من کلا الرأيین نابتان فی حقل المنهج المتفق علیہ، فهو
المبتدع حقا هو المفرق لجماعة المسلمين والمتسبب لإثارة

البغضاء فيما بينهم دون أي موجب أو عذر وهو المتكذب عن
إجماع المسلمين.....“ (۱).

پس جس نے بھی حق کو اس رائے میں محصور کر دیا جو اس کی (اپنی) رائے ہے
اور دوسری رائے والے کو مبتدع اور بے راہ رو قرار دیا (حالانکہ دونوں آراء منہج متفق علیہ
سے پھوٹی ہیں) تو یہ آدمی یقینی طور پر بدعتی ہے، اور یہ ہی جماعت المسلمین میں پھوٹ
الانے والا، اور مسلمانوں کے درمیان بغیر کسی داعیہ و عذر کے بغض و نفرت پیدا کرنے والا
ہے اور وہ ہی اجماع المسلمین سے اعراض و اعتزال اختیار کرنے والا ہے۔ اور سلفی یہی
پلٹ کر رہے ہیں

”محمدین“ اور ”صحابین“ کیوں نہیں؟

شیخ بوٹی کہتے ہیں یہ گروہ جو خود کو ”سلفیین“ کے نام سے موسوم کرتا ہے اور اس
کی توجیہ اور حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ سلف صالحین کا عقیدہ اور نظریہ معتمد اور مستند ہے
اس واسطے ان کی طرف نسبت حقانیت کی دلیل اور کامیابی کی ضامن ہے۔ تو ہم کہتے
ہیں، اگر اللہ تعالیٰ کا رکھا اور پسند کیا ہو نام ”مسلمین“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
ارشاد اور اجماع سلف سے مؤید و مستفاد لقب ”اہل سنت والجماعت“ تمہیں منظور نہیں
ہے..... اور اس طرح کے کمزور سہاروں اور بے سہارا ویلوں کی بنیاد پر ”سلفی“ جیسا نام
اختیار کرنا ہے تو پھر کیوں نہ اپنا نام ”محمدین“ رکھ دیں جیسے کہ کئی اجنبی مبصرین اور
مستشرقین بھی مسلمانوں کو اس لقب سے ملقب کرتے ہیں..... لیکن نہیں، اسلامی نقطہ نظر
اور دینی حوالے سے اسی نام سے خود کو موسوم کرنے کی کوئی ضرورت اور اجازت نہیں ہے

ہے تو اس کے دو پہلو ہیں ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ کے رسول نے ”قلّدوا“ کا حکم نہیں دیا تو یہ درست ہے۔ مگر اس سے ناقدین تقلید کو اس لیے کوئی فائدہ نہیں ہو رہا کہ تقلید کا معنی و مفہوم ہے، ”اتباع“۔ اور اس کا اعتراف خود سلفی بھی کرتے ہیں کیونکہ وہ تقلید کی تردید و ابطال ارشاد خداوندی..... ”قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا.....“ (۱) سے کرتے ہیں۔ یعنی ”اتباع طریق الآباء“ جو مشرکین کرتے تھے بقول ان (لاندہوں) کے ”تقلید“ ہے۔

کیا اتباع غیر اللہ مطلقاً ناجائز ہے؟

جب کہ اتباع غیر اللہ اس وقت ناجائز ہے جب وہ اللہ کی اتباع سے متصادم اور اس کا معارض ہو۔ مطلقاً اتباع و اطاعت غیر اللہ ناجائز نہیں ہے، بلکہ غیر اللہ اور غیر الرسول کی ”طاعت“، ”اتباع“ اور ”اقتداء“ جائز، مشروع اور مطلوب ہے بشرطیکہ وہ اللہ اور رسول کے حکم سے ہو، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”اتبعوا السواد الأعظم“ (۳) اور ارشاد ہے ”اقتدوا بالذین من بعدي، أبي بكر وعمر“ (۳) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم.....﴾ (۴)

(۱) البقرة: ۱۷۰

(۲) المستدرک علی الصحیحین، کتاب العلم: ۲۰۱/۱، رقم الحدیث: ۳۹۵، دار الکتب العلمیة

(۳) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب: اقتدوا بالذین من بعدي أبي بكر وعمر
رقم الحدیث: ۳۶۶۲.

(۴) النساء: ۵۹

اولی الامر سے مراد ”اولو امر الحكومة“ ہو یا ”اولو امر الدین“ وہ بہر حال غیر اللہ اور غیر الرسول ہیں اور کسی خاص زمانے کے ساتھ بھی مخصوص نہیں ہیں بلکہ قیامت تک آنے والے صالح اور مسلمان ”ولاۃ الامر“ اس سے مراد ہیں اور ان کی اتباع مطلوب ہے..... اسی طرح ”سواد اعظم“ یعنی صالح مسلمانوں کی ”غالب اکثریت“ وہ بھی غیر اللہ اور غیر الرسول ہیں اور ہر زمانے میں پایا جائے گا اور اس کی اتباع بھی واجب اور حقانیت کی دلیل ہے۔ اسی طرح ابو بکر، عمر اور ابن ام عبد سب غیر اللہ اور غیر الرسول ہیں مگر ان کی اتباع جائز، مطلوب اور مامور ہے۔

۲۔ اگر ناقدین تقلید کی مراد یہ ہے کہ تقلید کا مفہوم اور ”معنی“ بھی قرآن و حدیث کی رو سے جائز نہیں ہے تو یہ غلط ہے۔

تقلید کے معنی

اس لیے کہ تقلید کا معنی ہے، اتباع۔ اور اتباع کا حکم قرآن و حدیث میں موجود ہے۔ جیسے کہ ابھی ذکر ہوا۔ اور تقلید کی جب ہم تعریف ذکر کرتے ہیں، ”اتباع الانسان خیرہ فی ما یقول أو یفعل معتقداً للحقیۃ من غیر نظر وتأمل فی الدلیل..... یا ومن غیر مطالبۃ دلیل“ (۱) تو اس کی جہاں یہ صورت ہو سکتی ہے کہ متبع (مقتدی) مرگیا ہو اور اس کے اقوال کی تقلید ہو رہی ہو، اسی طرح یہ بھی اس کی صورت ہے کہ کسی زندہ آدمی سے پوچھا جائے اور اس کے بتائے ہوئے کو برحق جان کر اس پر عمل کیا جائے اور اس سے دلیل کا مطالبہ نہ کیا جائے، اس دوسری صورت کا تو باقاعدہ اللہ تعالیٰ نے حکم

(۱) التعریفات ص: ۴۸، ۴۸، قدیمی کتب خانہ، وکشاف اصطلاحات الفنون:

دیا ہے، ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (۱) طریق استدلال یوں ہے کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں، ”اگر تم نہیں جانتے ہو تو اہل ذکر (اہل علم) سے سوال کرو، ان سے پوچھو.....“ جسے پوچھنے کے لیے کہا گیا ہے وہ غیر عالم ہے اور جس سے پوچھنے کا حکم ہے وہ صاحب علم ہے، پوچھنے والے جاہل، یا کم علم، یا کسی خاص فن یا مخصوص جزئیہ سے لاعلم آدمی جب اپنے سے جزوی یا کلی طور پر زیادہ جاننے والے سے پوچھے گا تو وہ اسے بتا دے گا اور سائل کا اضطراب و اشکال دور ہو جائے گا یہ ”کامن سینس“ کی بات اور قدرتی امر ہے کوئی بھی ناواقف آدمی واقف کار سے پوچھتا ہے اور جب اس کی تسلی اور تشفی ہو جاتی ہے تو وہ خاموش ہو جاتا ہے، چاہے یہ کوئی امر دینی ہو یا امر دنیوی۔ اسے پھر چاہے آپ تقلید کہو یا اتباع یا اقتداء یا استفتاء یا استرشاد یا کچھ اور..... اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ حاصل، حقیقتِ حال اور زمینی حقیقت یہی ہے۔

ہمارے غیر مقلد بھائی کہیں گے کہ نہیں محض سوال کافی نہیں ہے، تحقیق کرنی چاہیے، دلیل و حجت پوچھنی چاہیے وغیرہ وغیرہ..... ہم کہتے ہیں تم بہت بڑی غلط فہمی یا تجاہل میں مبتلا ہو، اس لیے کہ کیا خفیوں نے اس پر پہرے بٹھا رکھے ہیں کہ کوئی حکم پوچھنے والا اس کی دلیل نہ پوچھے، اس کی تحقیق نہ کرے، مطالعہ نہ کرے، پڑھت لکھت سے اجتناب کرے، علم و فقہ میں رسوخ سے بچے ورنہ تقلید سے نکل جائے؟.....

تقلید کی تو فقط اتنی سی حقیقت ہے کہ عقائد و احکام منصوصہ غیر متعارضہ تو سب کے لیے یکساں قابل عمل بلکہ واجب العمل ہیں اور غیر منصوص احکام، یا مسائل متعارضہ میں اگر کوئی ملکہ اجتہاد رکھتا ہے تو وہ خود معلوم کرے اور اگر نہیں رکھتا تو مجتہد اور ماہر

شریعت کی ہدایات پر عمل کرے اور اس کے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں۔

لوگوں میں جہاں عالم وغیر عالم، عاقل وغیر عاقل کی تقسیم ہر زمان و مکان میں الپ قدرتی امر ہے اسی طرح قیاس اور استخراج نتائج کی صلاحیت رکھنے اور نہ رکھنے والوں کی تقسیم بھی قدرتی ہے۔ نہ ہر کوئی مجتہد ہوتا ہے اور نہ ہر کوئی عاجز عن الاجتہاد..... ہاں آدمی کو علم وفقہ سیکھنے کا تو مکلف کیا جاسکتا ہے مگر جہل کے ساتھ مطالبہ دلیل اور تحقیق کا پابند کرنا ایک مضحکہ خیز عمل ہے۔

صحابہ کے زمانے میں اجتہاد اور تقلید دونوں تھے

باقی رہی یہ بات کہ صحابہ وتابعین کے عہد میں تقلید نہیں تھی یہ بھی جہالت اور ناواقفیت کی بات ہے، حدیث، سیر اور تاریخ کی مستند کتابوں میں روز روشن کی طرح یہ بات مذکور و موجود ہے کہ تمام صحابہ اہل علم وفقہ اور اہل فتویٰ واجتہاد نہیں تھے بلکہ بہت کم تعداد اہل فتویٰ واجتہاد کی تھی اور غالب اکثریت عام مسلمانوں کی تھی جو اہل علم وفقہ سے پوچھتے تھے اور ان پر اعتماد کرتے تھے..... اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے خلفاء اسلام کی دعوت اور اسلامی تعلیمات کے فروغ ہم کے لیے جب مختلف علاقوں میں مختلف حضرات کو بھیجتے تھے تو اس میں چند چیزیں دیکھا کرتے تھے مثلاً: ۱- اس صاحب کا علم و لدہ ۲- اجتہاد اور رائے کی قوت، ۳- صلاح و تقویٰ وغیرہ۔

اور پھر جب وہ حضرات مختلف علاقوں میں جا کر تبلیغ دین اور تعلیم اسلام کا فریضہ انجام دیتے تھے تو لوگ ان سے مسائل و احکام معلوم کرتے تھے اور کوئی دلیل نہیں پوچھتا تھا۔ اعتماد کرتے تھے چنانچہ دکتور سعید بوٹی کہتے ہیں:

”وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يبعث الفقيه من

الصحابة إلى المكان الذي لا يعلم سگانه من الإسلام إلا عقيدته والاعتقاد بأركانہ فیتبعونه بكل ما یفتیهم به ويحملهم عليه من الأعمال والعبادات والمعاملات وعامة شؤون الحلال والحرام وربما اعترضه أمر لم يجد فيه دليلاً من كتاب ولا سنة فيجتهد فيه ويفتيهم بما هداه إليه اجتهاده فيقلدونه في ذلك“ (۱).

اور امام غزالی ”المستصفی“ کے باب التقليد والاستفتاء..... میں عامی مسلمان کے لیے تقلید کی ضرورت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”ونستدل على ذلك بمسلكين: أحدهما إجماع الصحابة فإنهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرونهم بنيل درجة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم“ (۲).

ہم اس (عامی کے لیے تقلید کی ضرورت) پر دو مسلوں سے استدلال کرتے ہیں، ایک اجماع صحابہ سے کہ صحابہ عوام کو فتویٰ دیتے تھے اور انہیں اجتہاد کا ملکہ و درجہ حاصل کرنے کے لیے نہیں کہتے تھے (اگر اجتہاد ہر کسی کے لیے ضروری اور تقلید حرام ہوتی تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے) اور یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے اور علماء صحابہ اور عامۃ الصحابہ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

اسی طرح علامہ آمدی اپنی کتاب ”الاحکام“ میں کہتے ہیں کہ:

(۱) اللامذهبية، أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، ص: ۷۱

(۲) المستصفی: ۳۸۵/۲

”وأما الإجماع فهو أنه لم تنزل العامة في زمن الصحابة والتابعين قبل حدوث المخالفين يستفتون المجتهدين ويتبعونهم في الأحكام الشرعية والعلماء منهم يبادرون إلى إجابة سؤالهم من غير إشارة إلى ذكر الدليل ولا ينهونهم عن ذلك من غير تكبير فكان إجماعاً على جواز اتباع العامي للمجتهد مطلقاً“ (۱).

اجماع اس طرح تقلید عامی کے جواز پر قائم ہے، کہ عہد صحابہ میں عامۃ الناس، اسی طرح تابعین کے زمانے میں بھی عوام مجتہدین سے پوچھتے تھے اور احکام شرعیہ میں ان کی اتباع کرتے تھے اور ان کے علماء عوام کے سوالات کے جوابات کے لیے آگے بڑھتے تھے اور جواب دیتے ہوئے دلیل کی طرف کوئی اشارہ نہ کرتے تھے اور نہ انہیں سوال کرنے سے منع کرتے تھے..... تو یہ صحابہ و تابعین کا اس بات پر اجماع ہے کہ عامی تقلید کر سکتا ہے اور اس کے لیے علی الاطلاق مجتہد کی اتباع جائز ہے۔ اور ”کر سکتا ہے“ بھی ہم اس لیے کہتے ہیں کہ وہ علم بھی حاصل کر سکتا ہے ورنہ اگر وہ مجتہد نہیں ہے تو پھر اس پر تقلید مجتہد واجب ہے (نہ کہ جائز اور مباح)

صحابہ میں اہل فتویٰ واجتہاد معلوم اور معدود تھے

پھر یہ کہ صحابہ سب نجوم ہدایت ہیں، سب عدول، دین دار، ودیانت دار تھے اور ان کی جماعت بھی، افراد بھی بعد میں آنے والوں سے افضل و اعلیٰ تھے..... مگر ایسا بھی نہیں تھا کہ سارے صحابہ عالم، فقیہ، مفتی اور مجتہد تھے بلکہ جیسے کسی بھی معاشرے میں مختلف

سطح دینی کے لوگ ہوتے ہیں اور علم و عقل کے اعتبار سے لوگوں کے مختلف طبقے و درجے ہوتے ہیں مزاجوں اور رجحانات کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اسی طرح صحابہ کی جماعت بھی تھی، ان میں جس طرح ”سابقین اولین“ معدودے چند تھے اور ان کا اپنا مقام و مرتبہ تھا، ”مبشر بالجنۃ“ بھی چند افراد تھے..... اسی طرح اہل حل و عقد، اولو الاحلام والنہی، المستنبطون من الصحابة اور المجتہدون والمفتون بھی معلوم اور معدودے چند حضرات تھے جیسے خلفاء اربعہ، عبادلہ اربعہ، (عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص) ابوموسیٰ اشعری، معاذ بن جبل، ابی بن کعب، زید بن ثابت وغیرہ..... جب کہ ان کے مقلدین بے شمار تھے۔

چنانچہ شیخ بوٹی کہتے ہیں:

”وقد كان المتصرون للفتوى في عصر الصحابة أفراداً محصورين، عرفوا بين الصحابة بالفقه والرواية وملكة الاستنباط، وأشهرهم الخلفاء الأربعة وعبد الله بن مسعود وأبو موسى الأشعري، ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت، أما المقلدون لهؤلاء في المذهب والفتوى فكانوا فوق الحصر“ (۱)۔

یہی معاملہ عہد تابعین میں بھی رہا اولاً یہ کہ اس زمانے میں مجتہدین اور ائمہ متبوعین اور اہل الحدیث اور ”اہل الرأي“ کے دو واضح طبقوں اور مقابل فریقوں کی شکل میں سامنے آئے۔ اور یہ سلسلہ کافی عرصے تک چلتا رہا۔ چنانچہ دکتور بوٹی کہتے ہیں:

”أما في عهد التابعين فقد اتسعت دائرة الاجتهاد وسلك المسلمون في هذا العهد نفس الطريق الذي سلكه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن الاجتهاد تمثل في مذهبين رئيسيين: هما مذهب الرأي والحديث بسبب العوامل الاجتهادية التي ذكرناها“ (۱).

یعنی ”عہد تابعین میں یہ معاملہ رہا کہ اجتہاد کا دائرہ اور وسیع ہوا اور مسلمان بالکل اسی طریقے پر چلے جس پر اصحاب رسول چلے تھے تاہم عمل اجتہاد بنیادی طور پر دو مسلکوں کی شکل اختیار کر گیا مذہب الرأي اور مذہب الحديث.....“۔

پھر دونوں مذہبوں کی سرکردہ شخصیات کا ذکر کرتے ہوئے اور عامۃ المسلمین کے ان کی اتباع و تقلید پر اتفاق کو ذکر کرتے ہوئے شیخ سعید رمضان کہتے ہیں:

”ومن أقطاب مذهب الرأي في العراق علقمة بن قيس النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني وإبراهيم بن زيد النخعي، وسعيد بن جبير وقد كان عامة من في العراق وما حولها يقلدون هذا المذهب دون أي نكير. ومن أقطاب مذهب الحديث في الحجاز: سعيد بن المسيب المخزومي وعروة بن الزبير وسالم بن عبد الله بن عمر، وسليمان بن يسار، ونافع مولى عبد الله بن عمر. وكان عامة أهل الحجاز وما حولها يقلدون هذا المذهب

دون أي نكیر“ (۱)۔

یہ ہے آپ کے سلف امت کی صورت حال اور ان کا دینی و مذہبی طرز عمل۔
یہ ایک ناقابل انکار حقیقت ہے کہ عراق میں عبداللہ بن مسعود کی فقہ اور ان کی
رائے پر اعتماد تھا اور پھر ان کے حلقہ تلامذہ و حلقہ اثر پر۔ اور حجاز میں ابن عمر اور ان کے
بیٹوں اور شاگردوں پر اعتماد و انحصار تھا۔ اور یہ دونوں سلسلے تادیر اور دور دور تک چلے۔
مقلد کے لیے تقلید مجتہد بمنزلہ دلیل کتاب و سنت ہے

پھر یہ بھی ایک اہم بات ہے کہ مقلد جو تقلید کرتا ہے اور مجتہد کے فتویٰ پر
بلاچوں و چراغ عمل کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ بلا دلیل و برہان کسی حکم شرعی پر
عمل کر رہا ہے، یا قرآن و حدیث سے اعراض یا اس کی مخالفت اور اس سے مخالفت کر رہا
ہے؛ کیونکہ اس کے لیے تقلید بمنزلہ کتاب و سنت ہے چنانچہ علامہ شاطبی کہتے ہیں:

”و فتاوی المجتہدین بالنسبة إلى العوام كالأدلة الشرعية“

بالنسبة إلى المجتہدین“ (۲)۔

مجتہدین کے فتوے عوام کے لیے ایسے ہیں جیسے مجتہدین کے لیے اولہ شرعیہ۔
ڈاکٹر سعید بوٹی کہتے ہیں:

”قالوا إن فتوى المجتهد بالنسبة للعامي مثل دليل الكتاب

والسنة بالنسبة للمجتهد؛ لأن القرآن كما ألزم العالم به التمسك

بدلائله وبراهينه فقد ألزم الجاهل بالتمسك بفتوى العالم

(۱) اللامذهبية، ص: ۷۲

(۲) الموافقات للشاطبي: ۲۲/۴

واجتهادہ“ (۱)۔

علماء کہتے ہیں کہ مجتہد کا فتویٰ عامی آدمی کے لیے ایسا ہے جیسے مجتہد کے لیے کتاب و سنت کی دلیل، اس لیے کہ قرآن کریم نے جیسے عالم کے لیے یہ ضروری قرار دیا اور اس پر لازم کیا ہے کہ وہ دلائل و براہین قرآن پر عمل کرے اور اس سے استدلال کرے۔ اسی طرح جاہل پر لازم کیا ہے کہ وہ عالم کے فتویٰ اور اس کے اجتہاد کو لازم پکڑے۔

عامی کے لیے دلیل کا وجود و عدم برابر ہے

وجہ یہ ہے کہ جاہل، عامی اور غیر مجتہد عالم کے لیے دلیل کا وجود و عدم برابر ہے، اسے نہیں معلوم کہ کون سا نص اور کون سی عبارت اس کی دلیل بن رہی ہے اور اگر یہ معلوم ہو جائے تو پھر اس کے مائلہ و معالیہ کا اسے پتہ نہیں ہوتا کہ یہ دلیل دعویٰ پر کیسے ملتی ہو رہی ہے اور اس کی دلالت صریح ہے یا اشارۃ، کلی یا ضمنی وغیرہ..... سو اس کو قرآن و حدیث کی دلیل کا پابند کرنا یا مجتہد اور مفتی سے مطالبہ دلیل کا پابند کرنا کار عبث اور بالکل مہمل اور بے ثمر مشق ہے۔ بلکہ عامی کو آزمائش اور فتنے میں ڈالنے کے مترادف ہے۔ علامہ سعید رمضان کہتے ہیں:

”والدلیل علیہ أن وجود الأدلة بالنسبة إلى المقلدین وعدمها سواء إذا كانوا لا يستفيدون منها شيئاً، فليس النظر في الأدلة والاستنباط من شأنهم ولا يجوز ذلك لهم البتة، وقد قال تعالى: ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ والمقلد غیر عالم فلا یصح له إلا سؤال أهل الذكر وإلیهم مرجعه في أحكام

الدين على الإطلاق فهم إذا القائمون له مقام الشرع وأقوالهم
قائمة مقام الشارع“ (۱)۔

اہل الحدیث کی تقلید

زیادہ سے زیادہ یہ تحقیق و تتبع اور تلاش و تفحص پر زور دینے والے یہ کہہ سکتے
ہیں کہ عانی، جاہل اور ملکہ اجتہاد نہ رکھنے والے عالم کو اگر استنباط احکام پر قدرت نہیں ہے
تو اسے یہ تسلی تو بہر حال کرنی چاہیے کہ حکم شرعی بتانے والا مفتی یا مجتہد قرآن و حدیث کی
کسی دلیل کی بنیاد پر مذکورہ حکم بیان کر رہا ہے یا خود سے ہی اور اپنی رائے سے یہ بتا رہا
ہے۔ پھر اگر وہ سائل، طالب، مستفتی وغیرہ یہ سمجھے کہ ہاں مفتی یا مجتہد مذکور نے قرآن
و حدیث کی کسی دلیل سے ہی یہ مسئلہ مستفاد اور مستنبط کیا ہے لہذا یہ قابل قبول ہے، اور اپنی
اپنی رائے سے بیان کیا ہے لہذا نا قابل قبول ہے.....

اگر منکرین تقلید کا مخالفت تقلید اور اصرار علی الاتباع سے یہی مقصود ہے تو اس کا
مطلب پھر یہ ہوا کہ انہیں اتباع اہل الرائے سے چڑھے اور اتباع اہل الحدیث پر اصرار
ہے اور اس کا وہ استحسان کرتے ہیں اور یہ اہل الحدیث و اہل الرائے کا وہی پرانا جھگڑا ہے
جو صدیوں قبل حجاز و عراق میں زور و شور سے پیار ہا ہے۔ اور اب بھی اس کے اثرات اور
باقیات پائے ہیں، تو گویا تقلید بہر حال نام کا اہل حدیث و سلفی بھی کر رہا ہے اور حنفی شامل
بھی، مگر کوئی اہل الحدیث کا مقلد ہے اور کوئی اہل الرائے کا اور بالفاظ دیگر نام کی ”سلفی“
اہل الفقہ والا اجتہاد سے اختلاف رکھتا ہے اور ان کی تقلید نہیں کرتا جس کو وہ اندھی تقلید کا
نام دیتا ہے..... اور ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر تقلید ہی ہو رہی تو پھر یہ کیا بات ہوئی کہ امام

ابو حنیفہ یا چاروں ائمہ کی تقلید تو ناجائز ٹھہرے اور امام بخاری، سعید بن المسیب، شوکانی، ابن تیمیہ اور فلاں فلاں کی بالکل جائز اور تیر مادر کی طرح حلال..... اہل کوفہ و عراق کی تقلید قرآن و سنت سے متصادم اور شریعت اسلامیہ کی متوازی شریعت ٹھہرے، اور اہل حجاز اور اہل نجد کی تقلید جائز و مبارک ہو؟

فقہائے اسلام، فقہ القرآن والحديث کے ماہرین اور..... مراد شارع کے طالبین تو اس کے لیے ناموزوں ٹھہریں اور رُوایۃ حدیث اور ظواہر نصوص پر عمل کے پابند حضرات اس کے مستحق اور اہل؟

ڈاکٹر سعید رمضان اس حوالے سے یوں رقمطراز ہیں:

”ما هو الفرق بين مذاهب الأئمة الأربعة ومذهب زيد بن ثابت أو معاذ بن جبل أو عبد الله بن عباس في فهم بعض لأحكام الإسلام، وما الفرق بين أرباب المذاهب الأربعة وأرباب مذهب الرأي في العراق وأرباب مذهب الحديث في الحجاز، وقوام هذين المذهبين خيرة الصحابة والتابعين وهؤلاء لهم مقلدون وأولئك لهم مقلدون؟“ (۱).

یعنی ”مذہب ائمہ اربعہ اور زید بن ثابت اور معاذ بن جبل اور عبد اللہ بن عباس کے مذاہب کے درمیان فہم احکام اسلامیہ کے حوالے سے کیا فرق ہے.....؟ اور پھر مذاہب اربعہ کے پیروکاروں اور مذہب الرأي اور مذہب الحديث کے پیرووں کے درمیان کیا اختلاف ہے جب کہ دونوں کا

دارومدار اور مذہب کی بنیاد صحابہ ہی پر ہے، یہ ان صحابہ کے مقلد ہیں، اور وہ اُن (صحابہ) کے۔

تلاش حق اور اطمینان قلب تو مقلد کے لیے بھی ضروری ہے

رہی یہ بات کہ مسلمان کو قرآن و سنت کی پیروی کرنی چاہیے علی وجہ البصیرت..... اور دلیل و بینہ کی بنیاد پر اسے احکام دین پر عمل کرنا چاہیے، جب کہ ”تقلید“ قرآن و حدیث سے اخذ و استفادہ سے اور دلیل و برہان معلوم کرنے سے روکتی ہے، اور مقلد کو جہل پر قناعت اور غیر اللہ کو واجب الاطاعت سمجھنے پر مجبور کرتی ہے، تو یہ غلط ہے کیونکہ مقلد کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ اس شخص کو جس کی وہ غیر منصوص احکام میں تقلید کر رہا ہے دینی، علمی، عملی اور عقلی حوالے سے سب سے ممتاز اور برتر سمجھ رہا ہو۔ اسے برحق و صائب سمجھ رہا ہو ”معتقداً للحقیۃ فیہ“ کی قید کا یہی مطلب ہے۔ اور اگر تقلید کرنے والا اپنے مقلد اور امام متبع کے متعلق یہ جانتا ہو کہ وہ باطل یا علمی و عملی اعتبار سے ناقص ہے..... یا پھر وہ اس کے برحق اور ناحق ہونے سے ناواقف ہو..... یا صحیح اور غلط معلوم کرنے کی ضرورت محسوس کیے بغیر اس کی پیروی کر رہا ہو تو یہ تقلید شرعی اور جائز و مطلوب تقلید نہیں ہے، یہی تقلید شرعی یا تقلید ائمہ اور تقلید آباء میں بنیادی فرق ہے کہ تقلید آباء (مذموم) میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ”اب“ مہتمد اور عاقل ہے یا نہیں، اور تقلید علماء میں دیکھا جاتا اور اطمینان حاصل کیا جاتا ہے۔

پھر تقلید شرعی میں یہ بھی ضروری ہے کہ مقلد اپنے امام مقلد کو معصوم عن الخطاء، واجب الاطاعت اور اس کے قول اور رائے کو قرآن و حدیث اور اللہ و رسول کا مقابل بھی نہیں سمجھتا، بلکہ قرآن و حدیث سے ثابت اور ماخوذ سمجھتا ہے مگر افسوس کہ یار لوگ اسے ”اتخاذ

ارباب من دون اللہ، اتباع غیر ما أنزل اللہ..... اور نہ معلوم کیا کچھ قرار دے رہے ہیں۔

قرآن و حدیث سے استدلال بھی تو غلط ہو سکتا ہے

غیر مقلدین بڑے زور و شور سے تردید و ابطال تقلید کے سلسلے میں جب یہ کہتے ہیں کہ اللہ و رسول نے قرآن و حدیث کی اتباع کا حکم دیا ہے اور آپ (مقلدین) قرآن و حدیث کو چھوڑ کر غیر کی اتباع کر رہے ہو اور معصوم عن الخطاء (قرآن و حدیث) کو چھوڑ کر غیر معصوم (رائے) کو لے رہے ہو.....؟ تو یہ بھی ایک بہت بڑی غلط فہمی ہے ان کی؛ اس لیے کہ قرآن و حدیث تو معصوم عن الخطاء اور محفوظ و مامون ہیں مگر استدلال بالقرآن و الحدیث تو فعل متدل ہے اور اس میں خطاء کا احتمال بالکل اسی طرح موجود ہے جس طرح مجتہد کے اجتہاد اور مقلد کی تقلید میں موجود ہے۔

قرآن و حدیث کی دلیل اور چیز ہے اور کسی نص سے استدلال بالکل دوسری چیز ہے..... اور ایک آدمی جب تقلید نہیں کرتا تو ظاہر ہے وہ پھر اجتہاد کرے گا اور قرآن و حدیث سے براہ راست استخراج و استنباط احکام کرے گا..... اب اگر اس میں اس کی صلاحیت نہ ہو پھر تو گویا وہ قرآن و حدیث سے کھیل رہا ہے اور اگر صلاحیت ہے تو پھر بھی ہوک جانے کا امکان رہتا ہے جیسے کہ کہا جاتا ہے ”المجتہد یخطئ ویصیب“ (۱) یہ متدل کے لیے بھی ہے، یعنی ”المستدل بالنص یصیب ویخطئ“ اب سارا نزلہ ”تقلید“ پر گرانا اور اسے ہی خرابیوں کی جڑ قرار دینا کہاں کا انصاف ہے؟

حالانکہ دنیا میں قرآن و حدیث سے بزم خویش استدلال کرنے اور علماء، فقہاء و غیرہ کو درخور اعتناء نہ سمجھنے والے گمراہوں کی جتنی بڑی تعداد اور ان کی گمراہی کی جو مقدار

اور مضرات ہیں تقلید کرنے والے گمراہ شاید ان کے عشرِ عشر بھی نہ ہوں۔ خارجیت کا فتنہ ہو یا جدیدیت کا فتنہ، انکارِ حدیث کا فتنہ ہو یا انکارِ فقہ و فقہاء کا فتنہ..... سبھی فتنوں کے شکار عناصرِ قرآن کا سہارا لیتے ہیں اور تقلید کیا اتباعِ علماء کے بھی وہ قائل نہیں ہیں ”إن الحكم الا لله“ (۱) ”مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ“ (۲) حسبنا کتاب اللہ اور اس جیسی دوسری عبارات سے وہ استدلال کرتے ہیں مگر غلط ہیں..... اب غیر مقلد بتائیں کہ کیا ان تمام کی غلطی کا سرچشمہ ”ترکِ تقلید“ ہے؟

سعید رمضان صاحب اسی قضیے کو یوں اٹھا رہے ہیں:

”والمعصوم عن الخطأ في كلام الله هو ما أراد الله عز وجل بكلامه، والمعصوم عن الخطأ في السنة هو ما أراد الرسول صلى الله عليه وسلم بسنته، أما فهم الناس منهما فتهيئات أن يكون معصوماً سواء كان هولاء الناس مجتهدين أو علماء أو جهالاً“ (۳).

تقلید شخصی یا مذہب معین کی پیروی عہدِ صحابہ میں بھی تھی

تقلید کا وجود عہدِ صحابہ میں تو ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات واضح کر دی گئی کہ محدودے چند صحابہ فقہاء اور مجتہدین تھے اور باقی سب ان کے پیروکار، اتباع اور مقلد تھے یہی تقلیدِ مطلق ہے۔ تاہم ہمارے حضرات غیر مقلدین ”مطلقِ تقلید“ پر دلائل کی

(۱) الأنعام: ۵۷

(۲) المائدة: ۴۴

(۳) اللامذهبية، ص: ۴۸.

ہازی ہارنے کے بعد عموماً یہ بھی کہتے ہیں کہ ”تقلید شخصی“ ہمارا اصل ہدف ہے یعنی شخص معین کو شارع کی طرح واجب الاطاعت قرار دے کر ان کی بات بلاچوں و چرامانا..... اور تقلید شخصی تو بہر حال صحابہ میں نہ تھی اور اگر تھی تو بتایا جائے ابو بکر و عمر کس کے مقلد تھے، عثمان و علی اور دیگر صحابہ کس امام کے مذہب پر تھے؟

ہم کہتے ہیں یہ بھی محض جذباتی تقریر، سطحی سوچ اور قلتِ مطالعہ و قلتِ تدبر کا نتیجہ ہے اس واسطے کہ صحابہ میں جو تقلید تھی وہ تقلید شخصی ہی تھی؛ کیونکہ اہل حجاز عبد اللہ بن عمر، زید بن ثابت وغیرہ کے پیروکار تھے اور اہل عراق حضرت ابن مسعود کے مقلد تھے اور اسلام ان ہی شخصیات کے تلامذہ اور شاگردان رشید کی طفیل ہی پورے جزیرہ عرب میں، شام و عراق میں اور بیرون دنیا میں پھیلا، اور حق تو یہ ہے کہ صحابہ کے زمانے کے وہ مخصوص مذاہب ہی آج بھی رائج ہیں، ابن مسعود کا مذہب، ابراہیم نخعی، علقمہ اسود، حماد اور ابو حنیفہ نے مدون و منظم کر کے پھیلا یا..... اور ابن عمر کا مذہب نافع، سالم، مجاہد اور پھر امام مالک و امام شافعی نے مدون و مہذب کر کے رائج کیا۔

حجاز اور اس کے نواحی میں بھی عموماً فضا یہ تھی کہ معلوم، متعین و مشخص افراد کی پیروی کی جاتی تھی اور عراق و اطراف میں معلوم و مشخص صحابہ کرام اور ان کے اصحاب کی تقلید ہوتی تھی۔ اور تقلید شخصی یہی تو ہے، یہ بات ہم نہیں غیر مقلدین کے امام حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد حافظ ابن قیم بھی کہتے ہیں۔ ابن القیم اپنی کتاب ”إعلاء الموقعین: ۲۱/۱“ پر لکھتے ہیں:

”والدین والفقہ والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن

مسعود، وأصحاب زيد بن ثابت، وأصحاب عبد الله بن عمر،

وأصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة. هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر، وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود.

اس عبارت کی روشنی میں ہم چند باتیں پوچھتے ہیں۔

۱۔ ابن القیم اہل مدینہ کا سارا علم صرف دو آدمیوں عبد اللہ بن عمر اور زید بن ثابت کے مرہون منت قرار دے رہے ہیں، اور کہتے ہیں اہل مکہ کا سارا علم عبد اللہ بن عباس کی طفیل..... اور اہل عراق کا سارا علم ابن مسعود کی بدولت تھا۔ عہد صحابہ و تابعین میں یہی تین اسلام کے سب سے بڑے مرکز رہے، عالم اسلام اور عالم عربی ان تینوں مراکز اور انہیں قابل ذکر بلاد سے عبارت تھا۔

ایک تو عراق مصر، خراسان اور سمرقند کی طرح نہیں تھا بلکہ حرمین (حرم مکی، حرم مدنی) کے مقابل وہم پلہ تھا اور اس کی وجہ اس (عراق) کا بے شمار صحابہ کا وطن اور علم و دین کا مرکز ہونا تھی، اور اسی طرح اس کا تمدنی مقام و مرتبہ بھی اس کی وجہ تھی (یہ الگ بات ہے کہ بیت اللہ اور مسجد نبوی اور بلد رسول ہونے کے اعتبار سے حرمین کا کوئی خطہ ارضی مقابل نہیں ہو سکتا)۔ مگر تینوں بلاد اور تینوں مراکز میں ہزاروں صحابہ کے باوجود مرکزیت و مرجعیت امامت و پیشوائی ان ہی تین حضرات کو حاصل تھی، کیا تقلید شخصی کی اس سے زیادہ واضح شکل کوئی اور ہو سکتی ہے۔ اور پھر عہد بہ عہد ان کے تلامذہ و متسبین کو یہ مقام حاصل رہا۔

۲- اور پھر یہ جو حضرات امامت اور پیشوائی کے منصب پر فائز ہیں ان کی ہیروی پر کہیں سے کوئی انگلی بھی نہیں اٹھ رہی ہے، حالانکہ زمانہ خیر اور صلاح کا ہے (جس میں اہل صلاح ہوتے بھی بکثرت ہیں اور دینی مناصب میں دلچسپی بھی لوگوں کی زیادہ ہوتی ہے) نہ کہ بے دینی اور شرور کا۔

۳- پھر ”اصحاب ابن عمر“ ”اصحاب ابن مسعود“ وغیرہ کی اصطلاح جو ابن القیم نے استعمال کی یہ بھی معنی خیز ہے، اس لیے کہ اصحاب نہ تو صحابہ کے معنی میں ہے اور نہ رفقاء اور ساتھیوں کے معنی میں..... پہلا تو اس لیے نہیں ہے کہ صحابہ وہ سب حضرات نبی کے تھے کسی اور کے نہیں۔ اور دوم۔ اس لیے کہ ابن عمر کے ساتھیوں اور رفقاء میں خود زید بن ثابت اور ابن مسعود بھی داخل ہیں (پھر تو انہیں بھی اصحاب ابن عمر کہنا چاہیے حالانکہ نہیں ہیں)۔

مگر یہ سب بدیہی طور پر مراد نہیں ہیں بلکہ مراد تلامذہ، آخذین و مریدین ہیں اور یہی اصطلاح ابن تیمیہ و ابن قیم وغیرہ ابو حنیفہ شافعی کے لیے بھی استعمال کرتے ہیں، اصحاب الشافعی، اصحاب مالک، اصحاب ابی حنیفہ..... معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ کی طرح اصحاب اربعہ کے بھی اصحاب یعنی مقلدین تھے اور ہیں اور اصل میں مذاہب اربعہ صحابہ کرام سے ہی چلے آ رہے ہیں۔

امت کی اکثریت پابند تقلید ہے

مسائل و احکام اجتہادیہ (غیر منصوصہ، یا منصوصہ متعارضہ) میں قرآن و حدیث کی پیروی کے دعویدار اور تقلید ائمہ کے ناقد حضرات ویسے تو خیر القرون کے بعد ہر زمانے میں کسی نہ کسی شکل میں رہے ہیں مگر آج تک وہ نہایت چھوٹی سی اقلیت میں اور آٹے میں

نمک کے برابر رہے ہیں اور امت کی اکثریت ائمہ اربعہ سے قبل قدرے غیر منظم شکل میں جب کہ ائمہ اربعہ کے بعد ان کے مذاہب اربعہ میں محصور رہی مگر ہم جب امت کے سوا داعظم کے طریقے پر عمل پیرا ہونے پر اطمینان کا اظہار کرتے ہیں تو ہماری حیرت کی انتہا نہیں رہتی ہے جب اہل حدیث حضرات اپنی اکثریت ثابت کرنے کی بجائے یہ کہنے لگتے ہیں کہ اکثریت کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اکثریت تو ضلال اور بطلان کی علامت ہے اور پھر استدلال بھی کرتے ہیں ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَا يَأْمُرُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهْمٌ مِّشْرُكُونَ﴾ (۱) سے اور ”وَبِأَن تَطْعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ“ (۲) سے۔

حالانکہ وہ جاہل نہیں جانتے یا جانتے بوجھتے اس سے صرف نظر کرتے ہیں کہ آیت اولیٰ کا معنی یہ ہے کہ اللہ پر ایمان لانے کے دعویدار اکثر مشرک ہیں۔۔۔۔۔ بالکل واضح ہے اللہ پر ایمان کے دعویدار یہود و نصاریٰ، مشرکین مکہ، منافقین مدینہ اور مخلصین مسلمان سب تھے۔۔۔۔۔ اور اب بھی تقریباً سب ہیں مگر ان کی اکثریت مشرک ہے کیونکہ مسلمان کم تھے اور عیسائیوں اور یہودیوں (جیسے مشرکین) کے مقابلے میں اب بھی مسلمان (مؤحدین) کم ہیں، دنیا کا سب سے بڑا مذہب اس وقت عیسائی مذہب ہے اور وہ اللہ، اللہ کے رسل، کتب، قیامت، جنت، جہنم سب پر اپنے اعتقاد اور خیالات کے مطابق (جو اگرچہ غلط ہیں) ایمان رکھتے ہیں مگر ہیں مشرک۔۔۔۔۔

یہ معنی نہیں ہے کہ اہل قبلہ مسلمانوں اور امت محمدیہ میں اکثریت مشرکین کی

ہے اور موحدین و مومنین کی اقلیت ہے اور اگر ایسا ہے بھی تو اس کی کیا گارنٹی ہے کہ وہ قلیل موحدین یہی سلفی ہیں۔

دوسری آیت کا مطلب بھی یہ ہے کہ انسانیت (نہ کہ امت مسلمہ) کی اکثریت تو گمراہ ہوگی لہذا ان کی نہ مانو بلکہ انسانی معاشرے میں نسبتاً کم مگر معنوی اعتبار سے قوی جماعت، جماعت المسلمین کے ساتھ ہو جیو..... نزول قرآن کے وقت بھی یہود و نصاریٰ، روم و فارس، ہندو سندھ، چین و افریقہ سب میں غیر مسلم تھے، جو افرادی اور مادی قوتوں سے مالا مال تھے اور مسلمان ایک چھوٹے سے جزیرے (جزیرۃ العرب) میں بے سروسامانی کے عالم میں حق کا جھنڈا اٹھائے ہوئے تھے۔ اسی (مضمون) کو اللہ تعالیٰ نے (شاید) ”کم من فئۃ قلیلة غلبت فئۃ کثیرۃ باذن اللہ“ (۱) کے ساتھ بیان کیا ہے کہ اہل حق کا چھوٹا سا گروہ اہل باطل کے بڑے گروہ پر اللہ کے حکم سے غالب آ جاتا ہے.....

اور اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا، ﴿وَلَوْ اَعْجَبَكَ کَثْرَةُ الْخَبِیْثِ﴾ (۲) اگرچہ باطل اور خبیث کی کثرت سے آپ متاثر اور مرعوب ہو جاؤ مگر وہ ہوتا کمزور و بے بنیاد ہے۔ تاہم اہل اسلام اور اہل حق میں اکثریت کا اعتبار و اہمیت بالکل دوسری چیز ہے اور نصوص قرآن و حدیث سے اس کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جیسے کہ ”اتبعوا السواد الأعظم“ (۳) ”علیکم بجماعة المسلمین“ (۴)

(۱) البقرة: ۲۴۹

(۲) المائدة: ۱۰۰

(۳) المستدرک علی الصحیحین، رقم الحدیث: ۳۹۵

(۴) المعجم الكبير للطبرانی، حدیث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل:

”تلتزم جماعة المسلمين وإمامهم“ (۱) ”ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا“ (۲) سے معلوم ہوتا ہے..... اور ترمذی وابن ماجہ کی ایک صحیح حدیث سے (جو عمر بن خطاب سے مروی ہے) تو اور زیادہ وضاحت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوتی ہے وہ رسول اللہ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

”عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، ومن أراد بحبوة الجنة فليلتزم الجماعة“ (۳).

تم پر جماعت کے ساتھ ہونا لازم ہے اور خبردار الگ الگ ہونے سے بچو، اس لیے کہ شیطان ایک (اکیلے اور منفرد) آدمی کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ دو آدمیوں سے (ایک کے بنسبت) زیادہ دور ہوتا ہے اور جو کوئی جنت کے پیچوں بیچ میں جانا چاہتا ہے وہ مسلمانوں کی جماعت کو لازم پکڑے۔

جماعت کے ساتھ رہنے اور افتراق و انفراد سے بچنے کی ہدایت تو بالکل واضح ہے..... اس کے ساتھ یہ بات بھی بڑی قابل غور ہے کہ ”شیطان اکیلے آدمی کے ساتھ ہوتا ہے اور دو سے بعید تر ہوتا ہے“ یعنی تین سے اس سے بھی زیادہ بعید تر ہوتا ہے۔ یہ ایک ضابطہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو کی بنسبت تین سے وہ (شیطان)

= ۸۲/۲۰، رقم الحدیث: ۱۵۵، دار إحياء التراث العربي

(۲) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث: ۳۶۰۶.

(۳) جامع الترمذي، أبواب الفتن، باب ماجاء في لزوم الجماعة، رقم الحديث:

اور زیادہ دور ہوگا اور تین کی نسبت چار سے اور زیادہ دور ہوگا اور یوں جتنی تعداد بڑھے گی شیطان دور ہوتا جائے گا اور جتنی گھٹے گی شیطان قریب ہوتا جائے گا جب کہ وہ تعداد اہل خیر کی ہو۔ اسی طرح یہ بات بھی بالکل واضح ہے کہ اکثریت طبعاً عقلاً اور عرفاً ہر کسی کو مطلوب ہوتی ہے اکثر علماء اکثر صحابہ، اکثر ائمہ کی بات، رائے اور طریقے میں جو بات ہے وہ اقل، قلیل، بعض اور چند ایک میں کہاں ہے؟

مسلمانوں کی اکثریت ہی سے تو کوئی ملک دار الاسلام اور اقلیت سے دار الکفر بنتا ہے پھر اکثریت کا کیسے اعتبار نہیں ہے؟ اجماع (جو ایک مستقل حجت شرعیہ ہے اس) میں بھی تو اکثر مجتہدین کی رائے ہوتی ہے اور ان کے مقابلے میں ایک آدھ مجتہد اگر ہوں بھی تو ان کا اعتبار نہیں ہوتا وہ کالعدم ہوتے ہیں۔ ”الشاذ کالنادر والنادر کالمعدوم“۔ سعد بن عبادہ جیسے معتبر صحابی کے اختلاف کے باوجود خلافت صدیق اکبر پر اجماع صحابہ اس کی مثال ہے۔ امام ترمذی جب اپنے مذہب کی تائید کے لیے ”علیہ اکثر الصحابة“ جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس لیے ناکہ ”اکثر“ میں کوئی تو بات ہے۔ اور بخاری جب امام ابو حنیفہ پر ”بعض الناس“ سے تعریض کرتے ہیں تو اسی لیے ناکہ بعضیت کو وہ حقارت سے استعارہ بنا رہے ہیں۔

بات دراصل یہ ہے کہ نص قطعی کے مقابلے میں اور حق صریح کے مقابلے میں چاہے جو بھی ہو قلیل یا کثیر اس کا اعتبار نہیں ہے جب کہ اختلاف کی صورت میں اکثر اور اغلب کا اعتبار ہوتا ہے اور ہونا چاہیے۔

سعود یوں کا مذہب

ہمارا دعویٰ ہے اور بالکل درست اور بجا ہے کہ امت مسلمہ کا سواد اعظم اور

غالب اکثریت مقلد مسلمانوں کی ہے اور غیر مقلد محض ایک مختصر اور منتشر سا ٹولہ ہے۔ ایک شرمزہ قلیلہ اور ”مٹھی بھر لوگ“۔

غیر مقلد جہاں اس کے جواب میں ”اکثریت“ کی اہمیت گھٹانے اور اہل حق و صواب کے ہمیشہ قلیل رہنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ادلہ اور امثلہ کی روشنی میں ”اقلیت“ کی فضیلت کی بات کرتے ہیں، وہاں ان کا اکثر یہ بھی دعویٰ ہوتا ہے کہ اکثریت غیر مقلدین کی ہے اور بلاد عربیہ خصوصاً اہل حرمین غیر مقلد ہیں۔

اس بات کی جہاں اس حوالے سے اہمیت ہے کہ اس مقدس سرزمین اور مسلمانوں کے قبلہ اور اہم ترین دینی مرکز کا مذہب لائق تکریم اور قابلِ اعتناء ہونا چاہیے (اور ہے)۔

وہاں یہ امر اس حوالے سے بھی قابلِ لحاظ ہے کہ اس ترقی یافتہ ملک کی سرکاری مشینری بھی پھر پوری دنیا میں تحریکِ لامذہبیت کے فروغ کے لیے استعمال ہوتی ہوگی جو ناپسندیدہ، قابلِ اعتراض اور محلِ نظر ہے۔

لیکن حقیقت حال غیر مقلدوں کے اس دعوے کے برعکس ہے اور آپ کو یہ جان کر حیرت انگیز مسرت ہوگی کہ یہ جو ہمارے ہاں کہا جاتا ہے کہ سعودیہ کا سرکاری اور اکثریتی مذہب حنبلی ہے یہ بالکل درست ہے۔ سعودیہ کے مختلف تعلیمی اور دیگر اداروں میں یقیناً غیر مقلد ہوں گے مگر ہیں وہ پاک و ہند ہی کی طرح اقلیت میں۔ سعودیہ کے ایک نہایت معتبر عالم دکتور عبداللہ بن عبدالحسن الترمذی جو سعودی عرب کی سب سے بڑی بین الاقوامی تنظیم رابطۃ العالم الاسلامی کے رئیس ہیں اور جامعۃ الامام محمد بن سعود (کنگ سعود یونیورسٹی) کے چانسلر ہیں۔ ان کی کتاب ہے ”أصول مذهب الإمام

احمد“ ۸۸۶ صفحات پر مشتمل یہ کتاب سیرت امام احمد اور اصول فقہ حنبلی کے علاوہ تقلید اور اجتہاد اور مذاہب فقہیہ کی تحقیق و تفصیل کے حوالے سے ایک مستند معتبر اور مفادہ دستاویز ہے۔

شیخ عبداللہ بن عبدالحسن الترمذی حفظہ اللہ موضوع کی اہمیت اور اس سلسلے میں کتاب کی ضرورت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں.....

”أن المذهب الحنبلي هو المذهب السائد حالياً في شبه جزيرة العرب، وهو المنتشر بين الدارسين فيها والمقرّر في دور العلم والجامعات بها أصولاً وفروعاً“ (۱)۔

حنبلی مذہب ہی اس وقت جزیرۃ العرب میں رائج ہے اور یہی مذہب یہاں کے پڑھنے والوں میں پھیلا ہوا ہے اور دارالعلوموں اور یونیورسٹیوں میں اسی کے اصول و فروع پڑھائے جاتے ہیں۔

مذہب حنبلی مذاہب اربعہ ہی میں سے ایک ہے اور جب یہ بات طے ہوگئی کہ مذہب حنبلی ہی سعودیہ عربیہ کا سرکاری مذہب ہے نہ کہ سلفی یا وہابی مذہب نامی کوئی چیز، تو اب یہ بھی سن لیجئے کہ حنبلی مذہب مقلدین کا مذہب ہے اور مذاہب اربعہ میں سے ایک مذہب ہے جو اہل سنت والجماعت کی چار اکائیوں میں سے ایک اکائی ہے۔

ڈاکٹر صاحب موصوف فرماتے ہیں، امام احمد کے ہاں بھی استنباط احکام اور ترجیح کے چار اصول ہیں:

”ان العلم بهذه الاصول الأربعة الكبرى هو منهج الإمام أحمد بن حنبل في النظر، والاستنباط والترجيح والاختيار“ (۱)۔

ان اصول اربعہ کا علم ہی نظر واستنباط اور ترجیح و اختیار میں امام احمد بن حنبل کا مذہب و منہج ہے۔

اور آگے کہتے ہیں:

”وبذلك أصبح واحداً من الأئمة الأربعة الكبار الذين يمثلون جمهور علماء أهل السنة والجماعة، والذين تقبلتهم الأمة أحسن قبول وترضت عنهم ولهجت بذكرهم الحسن جيلاً بعد جيل“ (۲)۔

انہیں ”اصول اربعہ کی بنیاد پر نظر اور تامل“ سے آپ (احمد) بھی ان بڑے چار ائمہ میں شمار ہونے لگے جو جمہور علماء اہل سنت والجماعت کی نمائندگی کرتے ہیں اور جنہیں امت نے بحسن و خوبی قبول کیا، ان سے امت راضی ہوئی اور نسل در نسل ان کی تعریف و توصیف کر رہی ہے۔

ائمہ اربعہ میں سے کسی پر فقہ یا حدیث سے ناواقف ہونے کا بہتان لگانا شیخ عبد اللہ عبد الحسین صاحب نے اس عبارت میں جہاں یہ بات واضح کر دی کہ امام احمد کا ائمہ اربعہ میں شمار ہونا ان کے لیے اعزاز کی بات ہے اور یہ تب ممکن ہوا ہے جب ان کے ہاں اجتہاد و ترجیح کے لیے وہی اصول اربعہ متعین ہوئے جو دوسروں کے

(۱) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ۱۴

(۲) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ۱۴

ہاں لازم ہیں۔

تو گویا اصول فقہ نصوص..... کے بغیر کوئی امام متبع اور امت کا پیشوا نہیں ہو سکتا،
’طلاق (اور محض) عالم البتہ ہو سکتا ہے۔‘

اس کے ساتھ انہوں نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ جو لوگ کسی بھی امام کو فقہ سے
ناواقف اور صرف محدث قرار دیتے ہیں جیسے احمد بن حنبل وغیرہ کو بعض لوگ سمجھتے ہیں وہ
اپنے ہی غلط ہیں جیسے کسی امام (فقہ) کو حدیث سے ناواقف قرار دینے والے غلط ہیں
’اس کے ہاں جیسے امام ابو حنیفہ کے بارے میں کہا جاتا ہے (کہ وہ محدث نہ تھے)۔
چنانچہ فرمایا:

”فهناك من يزعم أن أهل السنة أو الحديث ليسوا بفقهاء،
وأن أهل الفقه بنوا فقههم وقعدوه بعيداً عن السنة. وهذا محض
خرافة، ومحض تخرص. فمن يشتغل بالسنة، ويمهر فيها
- حتى يصبح منهج السنة ملكة في طريقة تفكيره - لا بد أن
يكون فقيهاً بارعاً. والمشتغل بالفقه لا يستقيم فقهه حتى يخرج
من مشكاة السنة. ولناخذ الأئمة الأربعة - أبا حنيفة، ومالكاً،
والشافعي وأحمد بن حنبل - مثلاً فكلهم فقيه، وكلهم صاحب
سنة“ (۱)۔

یہاں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اہل السنۃ و اہل الحدیث فقہاء نہیں ہیں، اور
الغہاء نے اپنی فقہ کے قواعد سنت سے ہٹ کر بنائے۔ یہ خالص خرافات اور محض غلط

اندازہ ہے؛ کیونکہ جو کوئی ماہر سنت ہے اور سنت سے اخذ و استفادہ میں مشغول ہے وہ نامور فقیہ ہوگا، اور جو فقہ میں مشغول ہوگا لازمی طور پر اس کی فقہ مشکاک سنت سے کشیدہ ہوگی۔ اس حوالے سے ائمہ اربعہ: ابوحنیفہ مالک شافعی احمد کو ہم بطور مثال پیش کر سکتے ہیں جن میں سے ہر ایک فقیہ بھی ہے اور محدث اور ماہر سنت بھی۔

یہ ہے وہ حقیقت جو ایک منصف مزاج، جہان دیدہ اور واقف حال صاحب علم ہی بیان کر سکتے تھے اور جو اسلوب و انداز اس سے ہٹ کر ہے وہ تظرف، تشدد اور تشذک ہے۔

ابن تیمیہ بھی حنبلی تھا

یہ بھی لاندہ بیہ کا دعویٰ ہے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ غیر مقلد تھے چنانچہ بڑے شور و زور سے وہ ان کا نام اور ان کے اقوال و آراء ذکر کرتے ہیں اور انہیں اس طرح پیش کرتے ہیں جیسے وہ ائمہ اربعہ سے کہیں بڑھ کر قرآن و حدیث کے ماہر اور ہدی الرسول کے امین و رمز شناس ہوں حالانکہ وہ بھی امام احمد بن حنبل کے مقلد تھے۔ مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ایسی بے شمار تصریحات سے بھری پڑی ہے جس میں انہوں نے امام احمد کو اپنا امام قرار دیا ہے حنابلہ کو ”اصحابنا“ ”علمائنا“ وغیرہ کے القاب سے یاد کیا۔

اور دکتور عبداللہ بن عبدالحسن نے اپنی اسی کتاب ”اصول مذہب الامام احمد“ میں ۹۰ سے زیادہ مرتبہ ابن تیمیہ کا ذکر کیا ہے اور اکثر ان کا ذکر اسی طرح کیا ہے کہ علماء حنابلہ کا مذہب ذکر کرنے کے سلسلے میں ان کا نام لیا مثلاً صفحہ ۱۴۱ پر ”آراء علماء الحنابلة في حجية مفهوم الموافقة“ کے تحت فرماتے ہیں۔ وقال ابن تيمية في

صفحہ ۳۰ پر کہتے ہیں:

”ویقول (ابن تیمیہ) دفاعاً عن أحمد.....“

اسی صفحے پر یہ بھی عبارت ہے:

”يقول ابن القيم: فتقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة

على القياس والرأي قوله -يعني أبا حنيفة- وقول الإمام

أحمد.....“

ضعیف حدیث اور آثار صحابہ کو قیاس اور رائے پر مقدم کرنا امام ابو حنیفہ اور امام

أحمد دونوں کا مذہب ہے۔

اور ابن قیم نے ایک اور عجیب بات بھی کہہ دی۔ فرمایا:

”ما يسميه المتأخرون حسناً قد يسميه المتقدمون ضعيفاً“

متاخرین کے نزدیک بعض دفعہ ایک چیز حسن ہوتی ہے جب کہ وہ چیز متقدمین

کے خیال میں ضعیف تھی۔ مطلب یہ ہے کہ حسن اور ضعف کا معیار لوگوں کے ہاں مختلف

رہا ہے۔

صفحہ ۳۳ پر کہتے ہیں:

”والتأخرون من الحنابلة وخاصة ابن تیمیہ وابن القيم

يرجعون الاحتجاج بقول الصحابي ويرون أنه هو التحقيق في

مذهب أحمد“

یعنی متاخرین حنابلہ خصوصاً ان میں سے ابن تیمیہ اور ابن القیم قول صحابی سے

استدلال کو ترجیح دیتے اور اسے محقق مذہب حنبلی سمجھتے ہیں۔

اور ہمارے ہاں کے لاندہب خیر سے قول صحابی کو حجت نہیں مانتے۔
صفحہ ۴۹۲ پر کہتے ہیں:

”أن ابن تيمية وابن القيم من الحنابلة.....“.

صفحہ ۶۹۹ پر لکھتے ہیں:

”كذلك من الحنابلة الذين اختاروا تجزئة الاجتهاد وجوازه

أبو العباس ابن تيمية وقد تبع ابن القيم شيخه في ذلك“.

امام احمد اور ابو حنیفہ کے اصول ایک ہیں

اور پھر بات یہیں آکر نہیں رکتی بلکہ یہ بھی ملاحظہ کیجئے کہ جو مذہب ابو حنیفہ کا ہے وہی مذہب احمد ہے۔ امام ابو حنیفہ کے اصول ہیں قرآن، سنت، اجماع اور قیاس عند الضرورة..... اور یہی امام احمد کے اصول ہیں، چنانچہ شیخ عبد اللہ بن عبد الحسین التركي لکھتے ہیں:

”أربعة أصول، هي: العلم بالكتاب العزيز، والعلم بالسنة

المطهرة، والعلم بالعربية، والعلم بالإجماع“۔ (ص: ۷)

اور پھر ص: ۶۱۷ پر رقمطراز ہیں:

”ويتضح من بحثه ومناقشاتة أن احمد رحمه الله يرى

الاحتجاج بالقياس، وأنه أصل من أصول الشريعة، وقد استعمله

في أكثر من موضع، وأن ما نقل عنه في اجتنابه محمول على

استعمال القياس في معارضة السنة.....“.

ان کے بحث و مباحثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد قیاس سے

استدلال کو جائز سمجھتا ہے اور یہ ان کے ہاں اصول شرع میں سے ایک اصل ہے، اور وہ اس کو اختیار کرتے ہیں، اور جو ان سے قیاس کی مخالفت منقول ہے اس سے وہ قیاس و رائے مراد ہے جو سنت کا مخالف ہو۔

احادیث رسول اور اقوال اکابر میں دونوں میں یکسانیت سلف سے استفادے کے حوالے سے امام احمد کے مذہب کے متعلق دکتور عبداللہ بن عبدالحسن ترکی صاحب کہتے ہیں:

”قال أحمد بن حنبل: ما أجت في مسألة إلا بحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا وجدت في ذلك السبيل إليه، أو عن الصحابة، أو عن التابعين، فإذا وجدت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أعدل إلى غيره، فإذا لم أجد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن الخلفاء الأربعة الراشدين المهديين، فإذا لم أجد عن الخلفاء، فعن أصحاب رسول الله الأکابر فالأکابر فإذا لم أجد، فعن التابعين وعن تابعي التابعين.....“ (۱)۔

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں میں کسی بھی مسئلہ میں حدیث رسول اللہ ہی کو پسند کرتا ہوں، اگر میں اس میں راہ نمائی پاؤں..... پھر صحابہ پھر تابعین اور پھر تبع تابعین سے لیتا ہوں۔ چنانچہ اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد و عمل پاؤں تو کسی اور چیز کی طرف جانے کی ضرورت

محسوس نہیں کرتا، اور نہ پاؤں تو خلفاء راشدین کا قول یا عمل دیکھتا ہوں اور وہ بھی نہ ملے تو دوسرے اصحاب رسول سے لیتا ہوں، ان میں پھر اکابر کو مقدم رکھتا ہوں، ان کی بھی کوئی بات نہ ملے تو تابعین اور پھر تبع تابعین کی بات لیتا ہوں۔

اور اب امام ابو حنیفہ کا مسلک و مزاج ملاحظہ فرمائیں امام صاحب فرماتے ہیں:

”اخذ بكتاب الله، فما لم أجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فما لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله أخذت بقول أصحابه، أخذ بقول من شئت منهم ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم“.

فرمایا میں اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں اور جو اس میں نہ پاؤں تو سنت رسول کو لیتا ہوں اور اگر کتاب و سنت میں نہ پاؤں تو رسول اللہ کے اصحاب کی بات لیتا ہوں ان (اقوال صحابہ) میں پھر جس کا قول چاہوں لے لوں اور جسے چاہوں ترک کر دوں لیکن صحابہ کے اقوال سے نہیں نکلتا کہ کسی اور (غیر صحابی) کا قول لے لوں۔

دوسری جگہ یہ بھی آیا ہے:

”..... فإذا انتهى الأمر - أو جاء الأمر - إلى إبراهيم والشعبي،

وابن سيرين، والحسن، وعطاء، وسعيد بن المسيب - وعدد

رجالا - فقوم اجتهدوا فأجتهد كما اجتهدوا“ (۱)

(۱) تہذیب الکمال: ۴۴۳/۲۹، تہذیب التہذیب: ۴۵۱/۱۰، تبیض الصحیفہ،

اور جب بات ابراہیم نخعی، شعبی ابن سیرین، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، سعید بن المسیب جیسے (تابعین) کو پہنچتی ہے تو پھر وہ بھی مجتہدین ہیں اور میں بھی انہیں کی طرح اجتہاد کرتا ہوں۔

تیسری جگہ یہ الفاظ ہیں:

”إذا جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنختار من قولهم وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم“ (۱)۔

رسول اللہ کا ارشاد تو سر آنکھوں پہ، اور اگر اقوال صحابہ ہیں تو جسے چاہیں ہم لے لیں اور جب تابعین کی بات آتی ہے تو ان سے مزاحمت اور مجادلہ کا ہم حق رکھتے ہیں اسے قبول کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں۔

دیکھئے، فقہ حنفی کے مدون ومؤسس امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں بھی قرآن کو پہلا، سنت رسول کو دوسرا، قول صحابی کو تیسرا اور قیاس و اجتہاد کو چوتھا درجہ حاصل ہے۔ اور فقہ حنبلی یا سعودیہ کے مملکتی مذہب کے سرخیل امام احمد بن حنبل کے ہاں بھی کتاب کا پہلا، سنت کا دوسرا اور قول صحابی کا تیسرا درجہ ہے۔

ابوحنیفہ خود صاحب رائے ہیں اور احمد اہل الراۓ کی پیروی کرتے ہیں اس کے بعد جو یہ ظاہر اختلاف کی صورت ہے وہ بھی درحقیقت اختلاف نہیں بلکہ اشتراک ہے کیونکہ ابوحنیفہ بھی اقوال صحابہ میں سے جسے چاہے لے لیتا ہے اور

(۱) تبیض الصحیفہ، ص: ۱۱۷، عقود الجمان، ص: ۱۷۳، الخیرات الحسان

”بأیہم اقتدیم اہتدیتہم“ کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے، اور احمد بھی کہتا ہے میں جس کی بات چاہتا ہوں لے لیتا ہوں، تاہم انہوں نے تھوڑی سی تفصیل بیان کی کہ پہلا مرتبہ خلفاء راشدین کا پھر الاکبر فالاکبر کے فاصلے کے مطابق دوسروں کا مرتبہ ہے پھر امام احمد کہتے ہیں رسول اور اصحاب رسول کے بعد تیسرا طبقہ تابعین کا ہے تو امام احمد ان کی بات لیتے ہیں پھر چوتھا طبقہ اتباع التابعین کا ہے تو امام احمد پھر ان کی بات لیتے ہیں جب کہ امام صاحب خود تابعین میں سے ہیں اس لیے وہ تابعین اور اپنے معاصرین کے اقوال و آراء کا خود کو پابند نہیں کرتا اور اتباع التابعین تو ہیں ہی ان کے بعد کے لوگ۔

مگر عجیب بات ہے کہ امام صاحب صحابہ کی بات لیں اور یا پھر ان کے بعد خود اجتہاد کریں تو قابلِ ملامت ٹھہریں اور لوگ اہل الرائے قرار دے کر بیک جنبشِ قلم ان کو مطعون کریں اور ان کی پیروی کو غلط قرار دے دیں۔ اور امام احمد اگر ابوحنیفہ کے معاصرین اور تلامذہ کی آراء لیں تو ان کے ”امام اہل سنت“ ہونے میں کوئی فرق نہ آئے، بڑے شوق سے ابن تیمیہ اور ابن قیم رحمہما اللہ جیسے اہل علم بھی ان کی پیروی کریں محمد بن عبد الوہاب بھی، اور دوسرے تیسرے بھی ان کے پیروکار بنیں اور پھر سلفیہ ٹھہریں اور ابوحنیفہ والے اہل الرائے اور مذموم مقلدہ.....؟ یا للعجب!!

امام احمد بن حنبل اور ابن تیمیہ بھی تقلید کے قائل ہیں

تقلید کے خلاف شور مچانے والے یہ بھی بھول جاتے ہیں کہ ابن تیمیہ جو ان کے امام اور پیشوا ہیں اور ان کے پیشوا امام احمد رحمہم اللہ بھی تقلید کے قائل اور اس کی ضرورت کے معترف ہیں۔

شیخ عبد اللہ عبد المحسن امام احمد کے ”اجل شیوخ“ کے ذکر میں فرماتے ہیں:

الف - ہشیم بن بشیر بن اُبی حازم، وکان محدثاً جلیلاً
وہو أستاذہ الأول فی الحدیث۔

ب- الإمام الشافعی، وکان أحمد یعجب بقوة استنباطه
للأحكام، وبالمقاييس والأصول التي ابتكرها هذا الإمام الكبير
لأخذ الأحكام الشرعية“۔

امام احمد کے دوسرے استاذ امام شافعی ہیں جن کی قوت استنباط احکام کو
اور ان کے تخلیق کردہ اصولوں اور معیاروں کو وہ (امام احمد) بہت پسند
کرتے تھے جو انہوں نے احکام شرعیہ اخذ کرنے کے لیے بنائے تھے۔
پھر کہتے ہیں:

”وما كان أحمد يأسف لشيء أكثر من أسفه على أنه لم
يدرك الإمام مالكا ليأخذ عنه ولكنه مع ذلك أخذ عن الموطأ
كما أخذ عن كثيرين حتى من العلماء الذين عاشوا قبله كسفيان
الثوري [المتوفى ١٦١هـ] وعبد الله بن المبارك [المتوفى ١٩٢هـ]
ودرس فقه الرأي عند أبي حنيفة وأصحابه وترك إلى فقه
السنة“ (١)

یعنی امام احمد فقہ شافعی، فقہ مالکی، فقہ ثوری اور فقہ حنفی کے خوشہ چین اور ان
فقہاء کے مستفیدین و مسترشدین میں سے تھے۔

وجوب لزوم تقلید عند الحنابلہ کے متعلق دکتور عبداللہ بن عبدالحسن الترمذی کہتے ہیں:

”تقدم الكلام على حكم التقليد عند الحنابلة، وأنهم يرون
تعيينه ووجوبه على العامي، ويحرمونه على المجتهد، وابن تيمية
وابن القيم رحمهما الله قالوا: إن الاجتهاد والتقليد جائزان
في الجملة.....“.

حنابلہ کے ہاں تقلید کے حکم پر بات ہو چکی ہے اور یہ کہ تقلید ہی متعین اور
واجب ہے عامی (غیر مجتہد) کے لئے۔ اور مجتہد کے لیے حرام ہے اور ابن
تیمیہ و ابن قیم کہتے ہیں اجتہاد اور تقلید دونوں ہی اپنی اپنی جگہ جائز ہیں۔
مذہب حنبلی میں تقلید شخصی
دوسری جگہ کہتے ہیں:

”إذا لم يكن إلا مفت واحد وجب على المقلد اتباعه“ (۱).
یعنی جب مفتی ایک ہی ہو تو اس کی تقلید مقلد پر واجب ہے (یعنی تقلید
شخصی)۔

اور کہتے ہیں:

”قال جماعة: له أن يسأل من شاء منهم، ويقلده“ (۳). یعنی
”مقلد کو اختیار ہے چاہے جس کی بھی تقلید کرے۔“
اور کہتے ہیں:

(۱) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ۶۶۵

(۲) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ۷۷۳

(۳) أصول مذهب الامام أحمد، ص: ۷۷۳

”أبو يعلى من شيوخ الحنابلة قد ذكر في كتابه ”العدة“ أن

أحمد رحمه الله يرى أن للعامي أن يقلد من يشاء“ (۱)۔

عام آدمی کے لیے تقلید واجب (یعنی ترک تقلید حرام) ہے اور تقلید کے سوا اس کے لیے کوئی چارہ کار نہیں ہے۔ اور یاد رہے ہمارے زمانے کے ان پڑھ یا پڑھے لکھے ماسٹر، ڈاکٹر، انجینئر تو کیا علماء دین بھی عامی ہی میں داخل ہیں پھر انہیں غیر مقلد بنا کر ”غیر مقلد“ کیا چاہتے ہیں اور کس کے اشاروں پہ ایسا کر رہے ہیں کیونکہ یہ لوگ آج ”فلا وہ مذہب“ (تقلید کا پٹہ) اتار دیں گے تو کل ”ربقة الاسلام“ (اسلام کا پٹہ) سے بھی ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

اس لیے تو امام احمد اور ابن تیمیہ جیسے ”رائے مخالف“ حضرات بھی ان کے لیے تقلید کو واجب قرار دے رہے ہیں۔

عام آدمی کو اتباع کتاب و سنت کا پابند کرنا نری خوش فہمی ہے

قرآن و سنت بلاشبہ دین اسلام کے اصل الاصول ہیں اور سرچشمہ ہدایت ہیں۔ انسانیت کو قرآن و سنت کی طرف بلانا دعوت دین کا اصل منہج اور صحیح طریقہ ہے مگر یہ دعوت اور یہ طریقت اتنی بھی آسان اور ایسی بھی سادہ اور شارٹ کٹ نہیں ہے کہ آپ نے دعوت دی اگلے نے قبول کر لی اور آپ بھی صراط مستقیم کی طرف اسے لانے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو گئے اور وہ بھی منزل مراد پا گیا۔ اور اب جھنجھٹوں میں پڑنے کے بجائے مزے سے قرآن و سنت پر عمل کرے گا۔

قرآن و سنت کی اتباع کیا ہے اور کیسی ہے اس کے لیے تبحر علمی، تفتیش فی الدین

اور رسوخ علم و ادراک لازم اور شرط ہے۔ عام آدمی کیا جانتا ہے کہ قرآن و حدیث سے استخراج و استنباط احکام و مسائل کے کیا آداب اور کیا طریقے ہیں۔ بلکہ اسے تو یہ بھی نہیں پتہ کہ کون قرآن و سنت کا صحیح علم رکھتا ہے اور کون نہیں، ہاں اسے یہ جاننے کی کوشش ضرور کرنی چاہیے..... ہاں البتہ قرآن و حدیث سے تذکر اور اتعاظ اور اس میں غور و فکر، ہر ایک کے لیے بقدر بساط ضروری ہے مگر اہل علم کی رہنمائی اور نگرانی میں اور خود سے اس کے معانی متعین کرنا یعنی تفسیر بالرائے ممنوع ہے اس سے اجتناب ضروری ہے، آپ (غیر مقلدین) کی مدرسہ یا جامعہ تعلیم سے بھی زیادہ سے زیادہ کوئی عربی زبان ہی سیکھ سکتا ہے جب کہ محض عربی دانی بھی اس کے لیے کافی نہیں ہے۔ عربی تو سب صحابہ جانتے تھے مگر سب مجتہد نہیں بلکہ اکثر مقلد اور محدودے چند مجتہد و مفتی تھے۔ اور یہی حال تابعین اور تبع تابعین کا ہے۔

تقلید کی ضرورت اس آدمی کو نہیں ہے جو مجتہد ہو اور اجتہاد کے لیے علم کسی کے ساتھ ساتھ علم وہی بھی ضروری ہے ہر عالم میں ملکہ اجتہاد اور قوت استنباط اور اس کی رائے میں پختگی نہیں ہوتی..... یہ بات بھی ہم کہیں گے تو ”لامذہب“ برا منائیں گے لہذا معروف سعودی عالم کی زبانی سنئے ڈاکٹر عبداللہ عبدالحسن کہتے ہیں:

”القائلون بأن المقلد مخیر، وله أن يسأل من شاء من المفتين، استدلووا بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، فقد كان فيهم الفاضل والمفضل من المجتهدين، وكان فيهم العوام ومن فرضه اتباع المجتهدين، ولم يُنقل عن أحد منهم تكليف العوام الاجتهاد في أعيان المفتين، ولا أنكر أحد منهم اتباع المفضل

وسؤاله مع وجود الأفضل، ولو كان غير جائز لما جاز من الصحابة التابع عليه، ثم إن العامي قاصر عن معرفة الأفضل والأعلم، فكيف يكلف معرفتهما“ (۱)۔

یعنی جو حضرات کہتے ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ وہ مفتیوں میں سے جس کی بھی چاہے تقلید کرے، ان کی دلیل اجماع صحابہ ہے کیونکہ ان میں (مجتہدین میں سے) افضل بھی تھا اور مفضول بھی اور عوام بھی اور جن کا فریضہ تقلید مجتہدین ہی ہے وہ بھی تھے، مگر صحابہ سے منقول نہیں ہے کہ انہوں نے کسی کو کسی خاص مفتی و مجتہد کا پابند کیا ہو اور نہ انہوں نے افضل کے ہوتے ہوئے مفضول کی تقلید سے منع کیا ہے اور اگر یہ ممنوع ہوتا تو اس پر صحابہ عمل پیرا نہ ہوتے، پھر عامی تو افضل و مفضول کو جانتا بھی نہیں ہے تو اسے اس کا کیسے پابند کیا جاسکتا ہے۔

امام احمد و ابن تیمیہ کی مخالفت رائے کا مطلب

امام احمد بن حنبل اور ان کے پیروکاروں خصوصاً امام ابن تیمیہ الحرانی و ابن قیم الجوزیہ رحمہم اللہ نے رائے کی مخالفت اور مذمت بھی بہت کی ہے۔

اور اسی بناء پر احمد بن حنبل کے مذہب کے پیروکاروں کی تعداد بھی کم ہے اور وہ بحیثیت امام مذہب کے زیادہ معروف بھی نہیں ہیں اور ان کی فقہ کی تدوین بھی کم ہوئی ہے کیونکہ فقہ النصوص اور فقہ الاحکام ”اعمال الرائے“ ہی کا دوسرا نام ہے۔ تاہم مخالفت و مذمت رائے کا ان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ مطلق رائے اور قیاس کو غیر شرعی امر

گردانتے ہیں، بلکہ اس سے مقصود اس رائے کی نفی اور مذمت ہے جو اتباعِ نصوص سے مانع اور اس کے مقابلے میں ہو۔ اور یہ وہ ہی نہیں بلکہ ائمہ اربعہ اور تمام علماء اسلام کہتے ہیں چنانچہ دکتور عبداللہ بن عبدالحسن الترمذی کہتے ہیں:

”ذمه للرأي ولتقليد الرجال محمول على معارضة النصوص بذلك، كما سيتضح عند الكلام على رأيه في القياس، ورأيه في الاجتهاد، وتقديمه النصوص على ذلك كله، وذلك لا يخصصه وخده، بل أئمة المذاهب كلها ينهون عن تقليدهم، ويوجبون عند ظهور الحجة من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يضرب بقولهم عرض الحائط“ (۱)۔

کیا سلفی کسی کو اصول حدیث کی پابندی نہ کرنے کی اجازت دیتے ہیں؟
فقہی مسائل و احکام کے لیے مجتہد، فقیہ اور اصول و قواعد فقہ کی ضرورت کا انکار کرنے والے ”لائق القیاس“ کیا حدیث میں اصول و قواعد اہل الحدیث سے ہٹ کر کسی کو کوئی بات کرنے اور رائے اختیار کرنے کی اجازت دیتے ہیں؟ اگر نہیں تو پھر اصول فقہ اور قواعد فہم نصوص میں بھی ماہرین فن ہی اتھارٹی پر ہوں گے نا اس میں پھر ہر ایرے غیرے کے لیے ”اصول“ سے ہٹ کر خود انحصاری کی بنیاد پر چلنا کیسے ممکن ہے؟

لائق القیاس اور ابن تیمیہ

دنیا بھر کے لائق القیاس یا سلفی حضرات قدیم اور حدیثاً جس شخص پر سب سے زیادہ فریفتہ ہیں وہ ہیں شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام ابن تیمیہ

الحرانی، ان میں سے بہت کم لوگ تو حقیقت حال سے شاید واقف ہوں مگر اکثریت کا خیال یہ ہے کہ وہ سلفیوں کے امام ہیں اور انہیں کی طرح تقلید کو حرام اور فاتحہ خلف الامام اور رفع الیدین یا آمین بالجہر وغیرہ کو واجب سمجھتے ہیں اور ان کے بغیر صحت نماز کے قائل نہیں ہیں۔

حالانکہ ایسی کوئی بھی بات نہیں ہے آپ ابھی فتاویٰ شیخ الاسلام ”مجموع الفتاویٰ“ اٹھا کر پڑھنا شروع کر دیں خصوصاً جو حنفیوں اور سلفیوں کے درمیان مختلف فیہا مسائل ہیں، آپ کو اگر ابن تیمیہ مکمل حنفی نہیں لگے تو کم از کم اقرب الی الحنفیہ تو ضرور لگیں گے..... مثلاً سب سے پہلی بات تقلید ہی کی لے لیں، امام ابن تیمیہ کے ہاں بھی کیا تقلید فہرہ ممنوعہ ہے؟

مجموع الفتاویٰ، جلد ۱۴، کتاب الصلوٰۃ میں سوال نمبر ۷۷۵ کی عبارت ہے:

”وسئل عن أهل المذاهب الأربعة هل تصح صلاة بعضهم خلف بعض؟ أم لا؟ وهل قال أحد من السلف: إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض؟“

اس کے جواب میں امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

”الحمد لله، نعم! تجوز صلاة بعضهم خلف بعض كما كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان ومن بعدهم من الأئمة الأربعة يصلي بعضهم خلف بعض مع تنازعهم في هذه المسائل المذكورة وغيرها. ولم يقل أحد من السلف إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض، ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال، مخالف

للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها“.

چند سطروں کے بعد کہتے ہیں: ”مثل ما كان أبو حنيفة وأصحابه“.

اور چند سطروں کے بعد کہتے ہیں:

”وهو قول جمهور السلف، وهو مذهب مالك، وهو القول

الأخر في مذهب الشافعي وأحمد، بل وأبي حنيفة وأكثر

نصوص أحمد على هذا، وهذا هو الصواب“ (۱).

اس جیسی عبارات سے مجموع الفتاویٰ بھرا ہوا ہے وہ ائمہ اربعہ کو ائمہ امت اور

مقتدایان اسلام سمجھتے ہیں، ان کے مذہب کو مذاہب کہتے اور برحق و معتبر سمجھتے ہیں جب

کہ زمانہ حال کے سلفی امام صرف رسول اللہ کو کہنا جائز سمجھتے ہیں مذہب اسلام کو کہتے ہیں

اور ائمہ کرام و فقہاء کو طواغیت اور ان کی اتباع کو اتباع غیر اللہ کہہ کر حرام بتاتے ہیں۔

بتائیں کہ علم و دانش کا ادنیٰ شناسا بھی کیا اس طرح کی بدیہی البطلان اور سلف

و خلف امت کے مسلمات سے ہٹ کر کوئی اصطلاح گھڑ سکتا ہے (کہ ائمہ کرام اور سلف

امت کو ”طاغوت“ اور ان کی پیروی کو ”شُرک“ قرار دے) اور ابن تیمیہ کی حق پرستی اور

عُبقریت کی باتیں کرنے والے کیوں یہاں آ کر ان کی اتباع سے منحرف ہو جاتے ہیں

اور ان کے مزاج و مذاق کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں..... یا حقیقت یہ ہے کہ کہ انہیں ابن

تیمیہ سمیت کسی بھی اسلام کے سپوت اور دین و علم دین کے حامل کسی سے اس وقت دلچسپی

ہوتی ہے جب وہ ان کے ناقص پیانوں پر پورا اتر رہا ہو اور جہاں ان کے مزعومات سے

ہٹ کر وہ چلے تو وہ ان کے لیے بالکل ناقابل قبول ہے۔ چاہے کوئی بھی ہو۔

ماصل مطالعہ

تقلید کے حوالے سے بنیادی مسائل اور ضروری مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ:

❖ امت کا سواد اعظم (غالب اکثریت) تقلید پر عمل پیرا رہا ہے اور علماء امت کے ہاں ”تقلید“ ایک ضروری چیز ہے..... اور ترک تقلید (علی الاطلاق) فی نفسہ جائز ہونے کے باوجود بے شمار مفسد کا ذریعہ بنتا ہے تاہم ”تقلید“ کے قائلین کے ہاں بھی تقلید کوئی امر مقصود اور واجب لعینہ نہیں ہے بلکہ اس کے آداب اور تفصیلات ہیں۔

❖ چنانچہ تقلید شرعی اور تقلید ائمہ جائز اور مطلوب ہے جب کہ تقلید آباء اور تقلید جامد جائز نہیں ہے۔

❖ ”تقلید“ کلماً خذ اشتقاق ”قلادة“ ہے جس کا معنی پٹہ یا ہار ہے قلادة أسماء عائشة بنتی ابی بکر رضی اللہ عنہم کا حدیث میں ذکر ہے۔ اور اصطلاح میں تقلید ”اتباع قول الغير بدون مطالبة الدلیل منه معتقداً للحقیة فیہ“ (۱) کا نام ہے۔

❖ تقلید (معرف) اور اتباع (معرف) ایک چیز ہے۔ اس میں ”محمود“ جائز و صحیح اور ”مذموم“ غلط و ناجائز ہے۔

❖ تقلید اصول و عقائد اور منصوص غیر متعارض مسائل میں نہیں ہوتی۔ بلکہ غیر منصوص (اجتہادی) اور منصوص متعارض مسائل میں ہوتی ہے۔

❖ غیر منصوص مسائل منصوص مسائل سے زیادہ ہیں اور جب ان میں نص نہیں ہے تو صرف دو ہی راستے ہیں: پہلا اجتہاد، دوسرا تقلید۔ جو مجتہد ہے اس کو تقلید کی ضرورت نہیں اور جو اجتہاد کا اہل نہیں اس کے لیے تقلید کے بغیر چارہ نہیں۔

* - لاندہیہ کا یہ زعم کہ وہ مجتہد اور مقلد نہیں بلکہ محقق ہیں، یہ غلط ہے اس لیے کہ ان کی تحقیق ”نقل تحقیق“ تو ہے تحقیق نہیں ہے۔

* - ایمانیات و عقائد میں تقلید درست نہیں لیکن فہم ایمان میں تقلید درست ہے۔ بالفاظ دیگر ایمان تحقیقی کی طرح ایمان تقلیدی بھی درست اور معتبر ہے۔

* - نام نہاد ”اہل حدیث“ بھی مقلد ہیں کیونکہ وہ ابن تیمیہ و ابن قیم، شوکانی، البانی اور دوسرے اپنے اکابر کی بات بلا دلیل مانتے ہیں۔

* - اصحاب الحدیث اپنے اصول و قواعد پر حدیث کی تقسیم اور تعدیل و تخریق کرتے ہیں تو فقہاء کو کیوں فقہی مسائل اور احکام شرعیہ کے لیے تحقیق اور ترجیح کے ایسے ضابطے بنانے کی اجازت نہیں..... اور اس کا کیوں اعتبار نہیں؟

* - صحابہ میں اجتہاد اور تقلید دونوں ہوا کرتے تھے۔

* - حضرات خلفاء راشدین، حضرات عبادلہ اربعہ، حضرت معاذ، ابو موسیٰ اشعری، زید بن ثابت رضی اللہ عنہم وغیرہم درجن بھر حضرات ہی فقہاء و مجتہدین صحابہ تھے باقی سب حجاز، عراق، شام، مصر وغیرہ میں یعنی پورے عالم اسلام میں ان کے مقلدین تھے۔ یہی حال عہد تابعین و اتباع تابعین میں بھی رہا۔

* - تقلید کا دوسرا نام اعتماد ہے..... اور دین میں اہل علم و صلاح پر اعتماد اور زندوں کی بجائے مردوں اور خلف کی بجائے سلف پر اعتماد ایک واضح حقیقت ہے اس لیے ہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ پر اعتماد کرتے ہیں۔

* - پھر یہ کہ ابو حنیفہ کی بجائے کسی صحابی کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ جواب یہ ہے کہ صحابی کی تقلید کریں تو نبی کی کیوں نہ کریں..... رسول اور صحابی کا قول ہی نہیں ہے

تب ہی تو تقلید کرتے ہیں..... یا اقوال صحابہ متعارض ہیں اس لیے ابوحنیفہ جیسے ماہر شریعت کی بات مانتے ہیں اور دوم یہ کہ ابوحنیفہ کی فقہ دراصل حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عمر ہی کی فقہ ہے مگر ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے اسے مدون کیا اور فقہ الصحابہ اور مذاہب الصحابہ مستقلاً مدون شکل میں موجود نہیں ہے۔

✽- اصحاب الحدیث کی تقلید اس لیے نہیں کی جاتی کہ وہ الفاظ حدیث کے ناقلین جامعین اور ماہرین ہوتے ہیں اور احکام کا تعلق معانی اور مفہیم نصوص سے ہے اور اس میں اعلم فقہاء ہوتے ہیں..... راوی کی مثال پنساری کی اور فقیہ کی مثال طبیب و معالج کی ہے۔

”نَضَرَ اللَّهُ امرء سمع مقالتي فحفظها وأداها فرب مبلغ أوعى له
من سامع“ (۱) میں اور ”أنتم الأطباء ونحن الصيادلة“ (۲) میں یہی کہا گیا ہے۔

✽- نام نہاد غیر مقلدین تقلید مطلق کے تو خواہی نہ خواہی قائل ہو جاتے ہیں..... جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن القیم، ناصر الدین البانی اور شیخ الکل میاں تدبر حسین جیسے اکابر اہل حدیث نے اس کا اظہار کیا ہے..... تاہم تقلید شخصی پر ان کو اشکال ہے اور تقلید شخصی پر اہل حدیث کو سب سے بڑا اشکال یہ ہے کہ اس میں شخص معبود کو شارع کی طرح مقصود اور رسول کی طرح مطاع بنانا لازم آتا ہے اور یہ گویا دین اسلام اور شریعت محمدی کی متوازی شریعت ہوئی..... ہم کہتے ہیں پہلے تو ”شخص“ سے مراد لیگل پرسن

(۱) جامع الترمذی، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث: ۲۶۵۸۲۶۵۶۔

(۲) کتاب الثقات لابن حبان، ترجمة علي بن معبد بن شداد البصري: ۴۶۷/۸،

(Legal Person) ہے یعنی شخص قانونی شخص حقیقی (Real Person) نہیں جیسے دین اسلام میں رسول اللہ کا مطاع ہونا صحابہ کی اتباع سے اور سنت رسول کی اتباع سنت الخلفاء الراشدین سے متاثر و منشی نہیں ہوتی..... اور ہم ذات ابوحنیفہ کے نہیں فقہ حنفی کے مقلد ہیں جو سینکڑوں علماء کی اجتماعی بصیرت کا نچوڑ ہے اور اس میں ابوحنیفہ کا قول حرف آخر نہیں بلکہ امام محمد امام ابو یوسف اور زفر کے قول پر بھی فتویٰ دیا جاتا ہے اور بعد کے فقہاء بھی حسب مراتب قواعد فقہ حنفی کے مطابق امت کی رہنمائی کرتے ہیں گویا فقہ حنفی استنباط احکام اور ترجیح کی ایک قانونی دستاویز ہے (نہ کہ امام ابوحنیفہ کے اقوال و آراء کا مجموعہ)۔ پھر امام مجتہد کی حیثیت شارع کی نہیں شارح اسلام کی ہے۔ اور ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

✽۔ تقلید کے متعلق یہ بھی کہنا غلط ہے کہ اس سے قرآن و حدیث کے علوم حاصل کرنے کے راستے مسدود ہوتے ہیں۔ ہم عرض کرتے ہیں کہ تحقیق و اجتہاد کا ملکہ ہو تو کون تقلید پر مجبور کر سکتا ہے۔

امام بخاری و امام ابن تیمیہ وغیرہ کو دیکھئے..... مگر جاہلوں کی تحقیق و اجتہاد کیا گل کھلائے گا یہ تو سب ہی جانتے ہیں۔

✽۔ تقلید جامد اور اندھی تقلید کے تو مقلدین بھی قائل نہیں ہیں۔

✽۔ غیر مقلد کی بھی ہم حنفیہ سے کئی لڑائیاں ہیں۔ مثلاً تقلید کا انکار، وہ ثابت ہو جائے تو تقلید شخصی کا انکار، وہ بھی ضروری قرار پائے تو امام ابوحنیفہ کی ذات پر کچڑ اچھالنا، ان کی عربیت پر اعتراض، قلت حدیث کا ڈھنڈورا، کوفہ والوں کی تضحیک، عبد اللہ بن مسعود پر بھپتیاں کسنا، قول اور فتویٰ صحابی کی حجیت کا انکار، قیاس اور رائے کا انکار،

ایمان کا انکار وغیرہ وغیرہ.....

اور ان سب کا ہم الحمد للہ مدلل اور مسکت جواب دیتے ہیں۔

❖- غیر مقلدوں کے اکابر کی عبارات پر کوئی اعتراض کرے تو کہتے ہیں ہم

کوئی ان کے مقلد تو نہیں ہیں تب کہنا پڑتا ہے کہ تمہارا کوئی مدوّن مذہب ہی نہیں ہے اور

"لامذہب" کا کیسے علاج کیا جائے؟



مسئلہ اسماء و صفاتِ باری تعالیٰ

سلفی اور لاندہی حضرات کا جمہور اہل سنت کے ساتھ ”تقلید“ کے بعد ایک اور بڑا اہم اختلاف اسماء و صفاتِ باری تعالیٰ کے حوالے سے ہے اس اختلاف کی کچھ تفصیل یوں ہے..... کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال کے حوالے سے ایک مؤمن و مسلمان کے لیے ایسا عقیدہ رکھنا از روئے اسلام ضروری ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی توحید، توقیر اور تعظیم کا تصور بطریق اتم پایا جا رہا ہو۔

اور اس کے لیے نفی اور اثبات دونوں کا ہونا ضروری اور لازمی امر ہے: کیونکہ جہاں اللہ کی صفات میں یہ کہا جائے گا کہ وہ مثلاً حی، قیوم، علیم اور قدیر ہے وہاں یہ بھی کہنا لازمی ہے کہ وہ عدیم النظر ہے، وہ ابودت و بنوت سے پاک ہے، سونے اور اونگھنے سے ماوراء ہے، وہ مخلوق کے احاطہ علم و ادراک سے باہر ہے..... اور ظاہر ہے اس میں بنیادی اعتبار نقل صحیح اور شرع متین کا ہے اور یا پھر عقل سلیم اور فطرت سلیمہ کا..... کیونکہ دین کے اصول و فروع اور تفصیلات و ضروریات بھی ہمیں توقیف الہی اور تنزیل العزیز الحمید ہی کے توسط سے ملی ہیں اور عقل عام بھی اس کا ادراک کر سکتی اور اس کی مقتضی ہے جیسے کہ رب العالمین بیان قدرت اور بیان آیات و کمالات کے بعد عموماً بندوں سے تفکر و تعقل کا مطالبہ کرتے ہیں اور تدبر کا حکم دیتے ہیں تو ظاہر ہے اس لیے دیتے ہیں کہ ان صفات و افعالِ خداوندی میں سوچ بچار جائز ہے اور اس سے ان کا ادراک ممکن ہے۔

..... إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ“ (۱) ”إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ“ (۲) ”لآيَاتٍ لِّأُولَى الْأَلْبَابِ“ (۳) وغیرہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

اثبات صفات و کمالات تو ظاہر ہے جیسے خلق، ترزیق، حیات وغیرہ کا اللہ کے لیے ثابت کرنا..... اور جن چیزوں کی نفی اللہ تعالیٰ سے ضروری ہے وہ بھی قرآن و سنت میں مذکور ہے جیسے نوم، سستہ، وعجز وغیرہ کی اللہ سے نفی..... اس نفی کو ”تنزیہ“ بھی کہا جاتا ہے قرآن کریم میں جہاں کہیں مشرکین و ملحدین کا اللہ کے لیے بعض عیوب کا اثبات مذکور ہے مثلاً اس کے شریک کا اثبات، اس کے لیے شریک حیات اور اولاد ثابت کرنا وغیرہ..... اللہ تعالیٰ نے عموماً اسے ”سبحانہ“ سے روکیا ہے اور ”سبحانہ“ کا معنی مفسرین کرام ”تنزیہاً لہ“ کے ساتھ کرتے ہیں۔ تنزیہ باری تعالیٰ بھی تو حید کا حصہ اور واجب دین ہے۔ لہذا یہ بات طے ہے کہ اللہ جل مجدہ کے لیے صفات کمال کا اثبات جہاں ضروری ہے صفات نقص اور عیوب کی اس سے نفی بھی ضروری ہے۔ اقبال مرحوم نے بھی یہ نکتہ کس خوبصورتی سے سمجھایا:

نفی ہستی اک کرشمہ ہے دل آگاہ کا
”لا“ کے دریا میں نہاں موتی ہے ”الا اللہ“ کا

صفات باری تعالیٰ کی تین قسمیں

صفات باری تعالیٰ کی تین قسمیں اہل علم نے بیان کی ہیں:

(۱) الرعد: ۳

(۲) الرعد: ۴

(۳) آل عمران: ۱۹۰

۱۔ وہ صفات جو کمال محض ہیں اور یہ وہ صفات ہیں جن کی ماہیات اور حقائق حدوث اور جسمیت کے لیے مستلزم نہیں ہیں، جیسے صفت وجود، علم، سمع، بصر وغیرہ کی صفات، اور ان صفات کا حکم یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں ”کما یلیق بہ“ جیسے کہ اس کی ذات کے لائق ہے، اور انسان کے لیے بھی یہ صفات ثابت ہیں لیکن ”مقبلة بالجسم والحدوث“ اس جسمیت اور حدوث کے ساتھ مقید ہو کر جو ذات انسانی کے ساتھ خاص اور اس کی صفت ہے مثلاً صفت علم سے جب انسان متصف ہوتا ہے تو اس کا معنی ہوتا ہے ”ادراک معلومات“ لیکن بواسطہ حواس، دماغ خیال وغیرہ اور ”سمع“ کا معنی ہے ”إدراك المسموعات“ لیکن بذریعہ کان اور دماغ..... اس طرح ”بصر“ کا معنی ہے، ”ادراک المرئیات“ بذریعہ حاسہ بصر (آنکھ) اب جب ان صفات کو ہم اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں یا اگر قرآن و حدیث میں منسوب ہیں تو ضروری ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کی تنزیہ بیان کریں انسانی اور حیوانی خصوصیات سے، یعنی حواس اعضاء اور اجزاء وغیرہ سے مثلاً دماغ، کان، آنکھ، منہ، زبان وغیرہ سے..... اور اصل صفات اور ان کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کریں گے مثلاً ”اللہ کے لیے علم ثابت ہے“ کا معنی ہوگا ادراک معلومات اس کے لیے ثابت ہے اور سماع کے ثبوت کا معنی ہوگا ادراک مسموعات اس کے لیے ثابت ہے۔

اور نفس صفات اور حقیقت صفات اس لیے ثابت ہوگی کہ یہ صفات جسم کے لیے اور حادث کے لیے لازم نہیں ہیں بلکہ عقلاً غیر حادث اور غیر جسم کے لیے ثابت ہونا بھی ممکن ہے۔

چنانچہ اب ہم کہیں گے کہ صفت علم اور سماع وغیرہ کی حقیقت (اور مفہوم کلی) تو

ہم جانتے ہیں اور اسے اللہ کے لیے ثابت مانتے ہیں لیکن اللہ کے لیے جو علم اور سمع ثابت ہیں اس کا کہنا اور مصداق ہم (انسان) نہیں جانتے ہیں۔

اور یہ اس لیے کہ علم کی نسبت چاہے اللہ کی طرف ہو یا انسان کی طرف اس کا مفہوم کلی معلوم ہے اور دونوں صورتوں میں ایک ہی ہے..... مگر اس کا مصداق اور مفہوم مشخص دونوں صورتوں میں الگ الگ ہیں۔

تو ان صفات کی دو حیثیتیں ہیں، ۱۔ مفہوم کلی اور حقیقت۔ اس کے معانی عام انسان جانتے ہیں اور اسے اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنے سے مخلوق کے ساتھ تشبیہ لازم نہیں آتی اور اس میں کوئی استحالہ اور استبعاد نہیں ہے۔ اور دوسری حیثیت ان کے مفہوم خاص اور مصداق کی ہے اسے انسان نہیں جانتا اس لیے اس میں تفویض ضروری ہے۔

۲۔ وہ صفات جو نقص محض ہیں۔ جیسے ”نسیان“ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اليوم ننساهم﴾ کما نسوا لقاء يومهم هذا ﴿۱﴾ اس میں اللہ تعالیٰ کے لیے ”نسیان“ ثابت ہے اس کی قطعی طور پر تاویل کی جائے گی اور اس میں تفویض درست نہیں ہے۔

۳۔ وہ صفات جو بظاہر (یعنی ظاہری اور حقیقی معنی کے اعتبار سے) نقائص ہیں۔ کیونکہ وہ صفات اجسام پر دال ہیں مگر لغت عرب میں ان کے دوسرے ایسے معانی بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے لائق ہیں اور وہ دوسرے معانی بشریت اور مخلوق کے ساتھ خاص بھی نہیں ہیں، کیونکہ نہ تو وہ اجزاء اور اعضاء و جوارح پر دال ہیں اور نہ جسم کے انفعالات وغیرہ پر بلکہ ایسی صفات و معانی پر دال ہیں جن میں سے اکثر اللہ تعالیٰ کے لائق ہیں، مثال کے طور پر لفظ ”ید“ کہ اس کے بہت سارے معانی ہیں مگر حقیقی معنی اس کا

”ہاتھ“ ہے (جو ظاہر ہے جو ارج و اعضاء و اجزاء انسانی میں سے ہے) اب اس معنی کی تو اللہ تعالیٰ سے نفی ضروری ہے سلف اور خلف سب کے ہاں۔

اب ”ید“ کے چند مجازی معانی ہی رہ گئے اور ان مجازی معنوں میں سے کوئی معنی سب (علماء اہل سنت) کے ہاں اللہ تعالیٰ کے لیے بالجزم ثابت نہیں ہے کیونکہ بالجزم ان مجازی معانی میں سے کوئی ایک معنی اللہ کے لیے ثابت کرنا محلِ ظن میں حکمِ قطعی لگانے کے مترادف ہے اور صفات باری تعالیٰ کا محلِ ظنی سے تعلق نہیں ہو سکتا؟ چنانچہ سلف ان صفات کی مراد کا علم اللہ تعالیٰ کو تفویض کر دیتے ہیں۔ اور صفت کی یہی وہ قسم ہے جس میں تفویض ضروری ہے۔

نقص اور کمال دونوں کے محتمل صفات کے متعلق سلف کی تصریحات

”محتمل کمال و نقص صفات“ کے اس حکم کی مزید تفصیل کے لیے ہم یہاں سلف میں سے چند ممتاز شارحین اسلام اور ماہرین قرآن و حدیث و علوم اسلامیہ کے اقوال و تصریحات ذکر کرتے ہیں۔

قاضی ابوبکر بن العربی اپنی معرکہ الآراء کتاب ”العواصم من القواصم“ میں فرماتے ہیں کہ صفات کے باب میں وارد ہونے والی صحیح احادیث کے تین مراتب ہیں:

۱۔ وہ احادیث جن کے الفاظ کمال محض پر دال ہیں اور آفات و نقائص کا ان میں کوئی شائبہ نہیں، ان کے متعلق تو ایسا ہی عقیدہ رکھنا واجب ہے جیسے وہ وارد ہوئے۔

۲۔ جو نقص محض ہیں یعنی اللہ کے لیے ان کا ثبوت کسی طرح درست نہیں تو یہ صفات جب بھی اللہ کی طرف منسوب ہوں گی اللہ تعالیٰ ان سے لازمی اور ضروری طور پر

پاک اور منزہ ہوں گے جیسے اللہ کا بندے سے کہنا ﴿مرضت فلم تعدنی﴾ میں مریض ہوا تو نے میری عیادت نہیں کی..... اب بیمار ہونا تو اللہ تعالیٰ کے لیے کسی طرح ممکن اور جائز نہیں ہے۔

۳۔ وہ صفات جو از قبیل کمال ہیں لیکن ان میں تشبیہ کا ایہام ہے۔

اب جو صفات کمالات محضہ ہیں جیسے وحدانیت علم، قدرت، ارادہ، حیات، سمع، بصر، إحاطہ، تقدیر، تدبیر، عدم مثل، عدم نظیر وغیرہ یہ تو اللہ کے لیے ثابت ہیں اور ان میں کوئی کلام اور کوئی توقف جائز نہیں۔ اور جو نقائص اور آفات محضہ ہیں جیسے ”مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا“ اللہ کو قرض دینا، ”مرضت فلم تعدنی“ ”جعث فلم تطعمني“ ”عطشت“ ”استطعمتك“ (۱) وغیرہ نصوص میں جو صفات مذکور ہیں (یعنی مرض، جوع، عطش، استطعام، استقراض) ان کی ضروری اور لازمی طور پر تاویل کی جائے گی۔ کیونکہ سب ہی جانتے ہیں کہ ان میں کنایہ مقصود ہے ان اشخاص سے جن کے ساتھ یہ نقائص متعلق اور جنہیں یہ آفات لاحق ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ان کی تکریم و تشریف کے لیے ان کو لاحق ہونے والے امراض و آفات اپنی طرف منسوب کیے۔

اور جو الفاظ کمال اور نقص دونوں کا احتمال رکھتے ہیں کسی بھی مؤمن اور مسلم کے لیے ضروری ہے کہ ان کی ایسی تاویل کرے اور ان صفات کو ان معانی سے کنایہ قرار دے دے جن کا ثبوت اللہ کے لیے جائز اور صحیح ہے اور دوسری جگہ وارد ہے... اور اس معنی کی اللہ سے نفی کرے جو اللہ کی طرف منسوب اور اللہ کے لیے ثابت نہیں

ہو سکتے۔ چنانچہ ید، ساعد، کف، اصبع وغیرہ کے عربوں میں ایسے معانی بھی ہیں جو نہایت اعلیٰ و ارفع ہیں اور اللہ تعالیٰ کی شان الوہیت و عظمت ربوبیت کے منافی نہیں ہیں۔ مثلاً ”ساعد“ قوت بطش اور شدت پر دلالت کرتا ہے اور اس لحاظ سے اسے اللہ کے لیے ثابت کیا جاسکتا ہے اسی طرح ”إن الصدقة تقع في كف الرحمن“ کی بھی تاویل کی جاسکتی ہے (۱)۔

حافظ ابن حجر العسقلانی شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں:

”واختلف في المراد بالقدم فطريق السلف في هذا وغير مشهور وهو ان تُمرَّ كما جاءت ولا يتعرض لتأويله بل نعتق استحالة ما يوهم النقص على الله“ (۲)۔

یعنی ”قدم“ اور اس جیسے دوسرے الفاظ (ید، ساعد وغیرہ) میں تفسیر سے بچنا اور جیسے وارد ہوئے ہیں اسی طرح چلانا ضروری ہے کیونکہ نقص کا شائبہ اور واہمہ جن چیزوں میں ہوا سے اللہ کے لیے ثابت کرنا محال ہے۔

امام بیہقی سفیان بن عیینہ کے قول ”كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه“ کے متعلق کہتے ہیں:

”..... وإنما أراد به -والله أعلم- فيما تفسيره يؤدى إلى تكيف

وتكيفه يقتضى تشبيها له بخلقه في أوصاف الحدوث“ (۳)۔

(۱) العواصم من القواصم، ص: ۲۲۸، دار الثقافة

(۲) فتح الباري: ۵۹۶/۸

(۳) الاعتقاد والهداية، ص: ۱۱۸، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

یعنی سفیان بن عیینہ تابعی نے جو فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے جن صفات سے خود کو متصف کیا ہے ان کی ”تفسیر“ ان کو پڑھنا ہی ہے، اور ان کے متعلق کچھ کہنے سے سکوت ہی اس کی تفسیر ہے۔ بیہتی کہتے ہیں یہ محتمل نقص و کمال اور موہم تشبیہ صفات کا حکم ہے..... اور جن صفات کی تفسیر سے تشبیہ لازم نہیں آتی ان کی تفسیر درست اور جائز ہے تلاوت پر اکتفاء ضروری نہیں ہے۔ بیہتی نے یہ بھی بتا دیا کہ مخلوق کے ساتھ ایسی تشبیہ جس سے اللہ کے لیے حدوث ثابت ہوتا ہے، یہ ممنوع ہے اور اس سے اجتناب لازم ہے۔

مؤرخ اور مفکر اسلام علامہ ابن خلدون فرماتے ہیں:

”اعلم أن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بأنه عالم، قادر مرید، حي، سمیع، بصیر، متکلم، جلیل کریم، جواد، منعم، عزیز عظیم. وكذا أثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقَدَم واللسان إلى غير ذلك من الصفات: فمنها ما يقتضي صحة ألوهيته، مثل العلم والقدرة والإرادة ثم الحياة التي هي شرط جميعها، ومنها ما هي صفة كمال، كالسمع والبصر والكلام، ومنها ما يوهم النقص كالأستواء والنزول والمجئ وكالوجه واليدين والعينين التي هي صفات المحدثات.....“

یعنی اللہ تعالیٰ کی مختلف صفات ہیں، بعض تو وہ ہیں جو صحت الوہیت کی مقتضی ہیں جیسے علم، قدرت، حیات وغیرہ۔ بعض وہ ہیں جو کمال محض ہیں جیسے سمع، بصر، کلام..... اور بعض موہم نقص ہیں جیسے استواء نزول وغیرہ۔ پھر یہ کہتے ہیں:

”فأما السلف من الصحابة والتابعين فأثبتوا له صفات

الالوهية والكمال، وفوضوا إليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله“ (۱).

ہمارے صحابہ اور تابعین نے صفات الوہیت اور صفت کمال تو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کی ہیں اور جو موہم نقص صفات ہیں وہ اللہ تعالیٰ کو تفویض کر دیتے ہیں اور ان کے مدلول بیان کرنے سے سکوت اختیار کرتے ہیں۔

”صفات خبریہ“ کا حکم دوسری صفات سے مختلف ہے

حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم رحمہما اللہ نے صفات باری تعالیٰ کے متعلق یہ بات کہی ہے کہ تمام صفات باری تعالیٰ کا حکم ایک ہے اور صفات فعلیہ اور صفات خبریہ وغیرہ میں کوئی فرق نہیں ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ جملہ صفات خداوندی یکساں اور ان سب کا حکم ایک نہیں ہے علماء امت اور سلف صالحین نے ان میں کئی فروق بیان کیے ہیں مثلاً:

۱- صفات غیر خبریہ سب سمعی اور عقلی دونوں قسم کے دلائل سے ثابت ہیں بخلاف صفات خبریہ کے جن کا طریق ثبوت خبر مجرد ہے یہ ایک متفق علیہ امر ہے اور یہی قائلین تسویہ (دونوں کو برابر قرار دینے والوں) کی تردید کے لیے کافی ہے اور اس کے ساتھ جب عقل کا ظاہر خبر کا معارض ہونا بھی مل جائے تو فرق اور بھی واضح ہو جاتا ہے..... اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا عقل سے ثابت ہے چنانچہ عقل ”عاجز خدا“ کا تصور نہیں کر سکتی اور پھر یہ خدا کا قادر ہونا نقل سے بھی ثابت ہے جیسے کہ ارشاد خداوندی ہے ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (۲).

(۱) تاریخ ابن خلدون: ۱/۵۰۷، ۵۰۸، دار الکتب العلمیہ.

(۲) البقرة: ۱۴۰، آل عمران: ۱۶۵، النور: ۴۵، العنکبوت: ۲۰، فاطر: ۱

اور دوسری طرف ”یدان“ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہیں مگر اس صفت کو ”قل اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں کرتی، بلکہ بعض مرتبہ عقل مجرد کے ساتھ انسان اللہ تعالیٰ سے اس کی نفی تک پہنچ جاتا ہے اور وہ یوں کہ عقل ”ید“ کو حیوان کی صفت کے طور پر مانتی ہے اور ”عقل مجرد“ یہ فیصلہ کرتی ہے کہ یہ حیوان کی صفت اور اس کے عجز کی علامت ہے کیونکہ انسان (حیوان ناطق) تو اپنے متعدد کام ”ید“ کے بغیر نہیں کر سکتا ہے اور ”ید“ سے مدد و معاونت لے کر ان کاموں کو انجام دیتا ہے چنانچہ جس کا ہاتھ شل یا کٹا ہوا ہوتا ہے وہ حسب منشاء و ارادہ اپنے کام نہیں کر سکتا ہے لہذا اب ہاتھ یا ساق نے آکر اس بے دست و پا آدمی کی ضرورت اور کمی پوری کر دی اور اب وہ اپنے کام آسانی سے کر سکتا ہے معلوم ہوا کہ ”ید“ صاحب ید کے عجز کی علامت ہے، اور اس کے باقی جسم کے ساتھ مرکب ہے اب قادر مطلق اور فعال لما یرید کے لیے کیوں ہاتھ ثابت ہے کیا وہ بھی اس کا محتاج ہے والعیاذ باللہ؟

یہ سوال پیدا ہوتا ہے اور اس کا جواب یہی ہے کہ ید کی حقیقت ہم اللہ کے لیے ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ ید کما یلیق بشانہ اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت ہے اس کے ”کُنہ“ حقیقت اور کیفیت کا ہمیں نہیں پتہ۔ پھر ”ید“ ترکیب کی بھی دلیل ہے اور ترکیب حدوث کی ملامت ہے کیونکہ حادث مرکب یا تخصص کا محتاج ہوتا ہے اور مؤلین ”ید“ کی تاویل اس لیے کرتے ہیں کہ ”ید معروف“ میں ترکیب ہے جو علامت حادث ہے اور اگر آپ کہتے ہیں کہ ”ید“ مفید للترکیب نہیں ہے تو یہی ”ید“ مؤلین کے ہاں ثابت ہے چنانچہ اللہ کا ارشاد ﴿اٰیْدٰیْنَا اَنْعَمَ اَمْ فَمَنْ لَهَا مَا لَیْکُوْنَ﴾ (۱) اور ﴿وَالسَّمَاءُ بَنٰیْهَا﴾

بأيد وانا لموسعون ﴿١﴾ وغیرہ میں ”یذ“ سے یقیناً قدرت مراد ہے۔

۲۔ عقل سے قطع نظر اگر ہم صرف دلائل سمعیہ کو دیکھیں تو بھی صفات خبریہ اور غیر خبریہ میں فرق واضح ہے چنانچہ اکثر صفات جن کے وجوب پر عقل دلالت کرتی ہے وہ نقل میں بھی مقصود لذاتہا کے طور پر مذکور ہیں..... اور بعض مرتبہ صیغہ امر کے ساتھ مذکور ہیں۔ جیسے ”فاعلم أنه لا إله إلا الله“ (۲) ”واعلموا أن الله بكل شيء عليم“ (۳) اور ”واعلموا أن الله بما تعملون بصير“ (۴) اسی طرح صفت ”ارادة“، ”سمع“ اور صفت ”قدرت“ کے متعلق بھی ایسی ہی نصوص وارد ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان سے اپنی ذات کے انصاف کو بالقصد اور بالآصالہ بیان کر رہے ہیں۔

جب کہ صفات خبریہ میں سے اکثر کو اللہ تعالیٰ نے جو ذکر کیا یا جن نصوص میں ان کا ذکر ہے وہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی صفت کے طور پر نہیں مذکور..... اللہ نے ان پر ایمان لانے کا حکم نہیں دیا مثلاً سفینہ نوح کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءَ لِمَنِ كَانَ كُفْرٌ﴾ (۵) ہماری اُعین (آنکھوں) کے سامنے کشتی چل رہی تھی، مقصود ہے سفینہ کا وصف سیر بیان کرنا نہ کہ اپنی ذات کے لیے ”اعین“ ثابت کرنا اور انفاق کے بیان میں فرمایا ”بل يدها مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ“ (۶) یہاں

(۱) الزاریات: ۴۷

(۲) محمد: ۱۹

(۳) البقرة: ۲۳۱

(۴) البقرة: ۲۳۲

(۵) القرم: ۱۴

(۶) المائدة: ۶۴

اب یہی صفات خبریہ وہ صفات باری تعالیٰ ہیں جن میں سلف صالحین ”تفویض“ کے قائل ہیں یعنی ان اسماء کے معانی و حقائق کیا ہیں ان کے مصادیق اور کیفیات کیا ہیں ایک مسلمان کے احاطہ علم اور دائرہ ادراک سے یہ خارج ہے، اس لیے وہ اسے اللہ کو تفویض (حوالے) کر دیتا ہے۔ اور اس کی تاویل و تفسیر کی ناکام کوشش نہیں کرتا۔

صفات باری تعالیٰ کے حوالے سے تین بنیادی فرقے

جیسا کہ ذکر کیا گیا کہ اہل سنت والجماعت کے ہاں صفات خبریہ میں تفویض یا تاویل ہی مذہب مختار ہے اس اہم اور دقیق مسئلے کو ایک اور انداز میں بھی ذہن نشین کیا جاسکتا ہے اور وہ یوں کہ.....

خالق ارض و سماء نے انسانوں کو طرح طرح کی نعمتوں سے نوازا اور محیر العقول طاقتوں اور صلاحیتوں سے اسے مالا مال کیا، انہیں قوتوں کی بدولت وہ اپنے گرد و پیش میں واقع مختلف چیزوں اور ان کے احوال و خصوصیات اور کائنات کے اسرار و رموز کا ادراک کر سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ ان اسباب فہم اور وسائل علم کی بدولت انسان اس کائنات میں صنعت و ایجاد اور تسخیر و دریافت کے باب میں نادر روزگار کارنامے انجام دے سکتا اور عدیم النظیر مثالیں پیش کر سکتا ہے..... اور اس سب کچھ میں انسان کے جو قوئی کار فرما ہوتے ہیں وہ اس کے ”حواس“ (حواس ظاہری اور حواس باطنی) ہوتے ہیں۔

انسان کے لیے رب العالمین کے قوانین اور نوا میں کی معرفت حاصل کرنا بھی اسی قبیل (یعنی معرفت امر خداوندی بذریعہ قوئی انسانی) سے ہے اور اللہ تعالیٰ نے

انسان کے لیے اس باب کو بھی کھول دیا اور اس راہ کو بھی آسان فرما دیا ہے..... نوع انسانی اس علم و ادراک اور فہم و معرفت سے لطف اندوز ہوتا اور اس پر بجا طور پر نازاں ہے، مگر جہاں کہیں وہ اس سلسلے میں اپنی حدود اور اوقات بھول جاتا ہے یہیں سے پھر اس کی پستی اور ناکامی کا سفر شروع ہوتا ہے۔

اس لغزش و غلط فہمی یا تغافل و تجاہل کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے ان قوانین و نواہیس کو جو اس کائنات کے حوالے سے اس کے ناقص فہم میں آتے ہیں، خود اللہ تعالیٰ یعنی خالق قوانین پر منطبق کرنا شروع کر دیتا ہے اور اس کی ذات عالی اور صفات عالیہ کو ان پیمانوں اور ان وسائل سے سمجھتا اور سمجھاتا ہے جو اس کے اپنے علم و ادراک کے ذرائع و آلات ہیں۔ حالانکہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَاطْرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًا يَذُرُوْكُمْ فِيْهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ﴾ (۱)۔ اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کو بنانے والے، اور تمہارے لیے تم ہی میں سے جوڑے بنانے والے ہیں، اور موسیٰوں سے بھی جوڑے بنائے..... اس جیسا کوئی نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿لَا تَدْرٰكُہُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ یَدْرٰكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ السَّلَیْفُ الْخَبِیْرُ﴾ (۲) (انسانی) آنکھیں اسے نہیں پاسکتیں اور وہ (اللہ) ان آنکھوں کا ادراک کرتا ہے۔ اور وہ باریک بین و خبردار ہے۔

کہیں فرمایا: ﴿تَعَالٰی عَمَّا یَصْفُوْنَ﴾ (۳)۔ وہ لوگوں کے بیان کردہ

(۱) الشوری: ۱۱

(۲) الأنعام: ۱۰۳

(۳) الأنعام: ۱۰۰

اوصاف و اوہام سے بالاتر ہے۔

کہیں فرمایا: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (۱)۔ ہر جاننے والے سے زیادہ جاننے والا اللہ ہے۔

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اس کی مخلوق نہ کوئی مماثلت و مشابہت رکھتی ہے اور نہ اس کی عظمت اور صفات کمال کا ادراک کر سکتی ہے..... ہاں اس کے قوانین اور نوامیس اور احکام و شرائع کی معرفت حاصل کر سکتی ہے اور کرنی چاہیے، اللہ کی ذات عالیہ کی اگر کچھ معرفت بندے کو حاصل ہو سکتی ہے تو وہ ان آیات سے ہو سکتی ہے جو آفاق اور انفس (انسانی نفوس) میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان معجزات و بینات سے ہو سکتی ہے جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کا جہاں تک تعلق ہے تو ان میں بعض صفات تو وہ ہیں جو منقول صحیح اور معقول سے ثابت ہے یعنی دلائل سمعیہ اور دلائل عقلیہ سے..... جیسے اللہ سبحانہ کا ”علیم“ ”قدیر“ ہونا ان کو ”صفات عقلیہ“ بھی کہا جاتا ہے اور امام بیہقی نے ان صفات کا تعارف ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے:

”ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به“۔

وہ صفات جن کے اثبات کا طریقہ اولہ عقلیہ ہے اور سمعی دلائل بھی اس کے

ساتھ وارد ہیں (۲)۔

اور بعض صفات وہ ہیں جن سے واقفیت کا راستہ اور وسیلہ صرف وحی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا غضب، رضا، محبت، جیسی وہ صفات جو ہمیں اخبار و نصوص سے معلوم ہوئی

ہیں۔ اسی لیے ان کو ”صفات خبریہ“ کہا جاتا ہے (کہ ان سے واقفیت کا مدار خبر پر ہے، اہل!) اور امام بیہقی نے ان کا اس طرح ذکر کیا ہے، ”أما السمعی فهو ما كان طریق

إثباته الكتاب والسنة فقط كالوجه واليدین والعین“ (۱)

اب اہل قبلہ کے درمیان جہاں عقائد، نبوات، تقدیر، شفاعت وغیرہ میں اختلاف ہے صفات خبریہ میں بھی اختلاف ہے اور اس میں بنیادی طور پر تین فرقے ہیں:

۱۔ پہلا طائفہ اہل سنت والجماعت کا ہے جو مسلک اعتدال اور وسطیت کے حامل ہیں اور یہ حضرات اللہ تعالیٰ کے لیے وہی کچھ ثابت کرتے ہیں جو خود اللہ نے اپنے لیے ثابت کیا ہے..... اور اس کی تنزیہ کرتے ہیں ان جسمانی خصوصیات سے اور ان لغائف سے جو بعض مرتبہ مشتبہ کے ذہنوں میں آتے ہیں۔

اور اہل سنت اپنے مسلک میں ”اثبات“ اور ”تنزیہ“ دونوں کو جمع کرتے ہیں ہٹانچہ نہ تو وہ معطلہ کے مسلک پر چلتے ہیں جو اللہ تعالیٰ سے اس چیز کی بھی نفی کرتے ہیں جو اللہ سبحانہ و تقدس نے اپنے لیے ثابت کی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے لیے ثابت کی ہے..... اور نہ ہی اہل سنت صفات کے حوالے سے وارد نصوص کو باطل محال پر حمل کرتے ہیں جیسے مشتبہ کرتے ہیں، لہذا اہل سنت کی مثال باطلین (دو باطل ماعتوں) کے درمیان ”حق“ اور ضالین (دو گمراہوں) کے مابین ”ہدایت“ کی ہے۔

۲۔ دوسرا طائفہ معطلہ کا ہے جس میں معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ شامل ہیں ان کے پاس نہ کوئی معقول دلیل ہے نہ منقول..... اور ان کی تردید اور ابطال میں علماء سلف نے اقوال اور تقریرات تفصیل سے کلام اور عقائد کی کتابوں میں مذکور ہیں۔

۳- تیسرا طائفہ مجسمہ و مشبہ کا ہے اس فرقے نے کتاب و سنت کے ظاہری

نصوص پر عمل اور ان کے متبادر معانی کے اعتبار کو اپنا وطیرہ بنایا ہوا ہے چنانچہ ان کے مزعومات، افکار و عقائد سلف سے متصادم ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے دلائل منقولہ کو صحیح نہیں سمجھا اور ان میں سوء فہم کے شکار ہیں جب کہ دلائل عقلیہ کو وہ نظر انداز کرتے ہیں اور دلائل سے تہی دامن اور سلف و اکابر امت کے معتمد علیہ اور متفق علیہ اسلوب سے ہٹ کر چلنے کی وجہ سے سلف و خلف نے ان کی تھلیل اور ان کے غالی عناصر کی تکفیر کا حکم صادر کیا ہے۔

اب معطلہ (صفات کی نفی کرنے والوں) اور مجسمہ (قائلین تجسیم و تشبیہ) بحث سے خارج ہے کیوں کہ وہ فرقہ ضالہ میں شمار ہوتے ہیں اور پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مجسمہ کے نام سے کوئی باقاعدہ جماعت اور متعین افراد اس عقیدہ تجسیم کے بیان و دفاع کے لیے سامنے آئے بھی نہیں۔ ہاں کرامیہ (محمد بن کرام کے پیروکار) وغیرہ لوگ اس عقیدے کے حامل ہیں۔ تاہم فی الواقع کچھ لوگ ایسے ضرور پائے جاتے ہیں جو مجسمہ اور مشبہ کے اقوال ذکر کرتے اور انہیں اسلاف کی طرف منسوب کرتے ہیں اور ساتھ ہی تجسیم اور تشبیہ کی مذمت بھی کرتے ہیں اور یوں ان کا معاملہ حل طلب اور قابل غور ہے اس لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ عقیدہ تشبیہ اور تجسیم کی حقیقت واضح کی جائے اور سلف کی پوزیشن بھی واضح کی جائے کہ سلف کا عقیدہ اس حوالے سے کیا تھا تاکہ غیر صحیح چیزوں کی نسبت ان کی طرف نہ کی جاسکے۔

”اہل سنت“ اور ”سلف“ کی تعیین میں اختلاف

اب اہل سنت والجماعت یا ”سلف“ کون ہیں اور ان کا اس سلسلے میں کیا عقیدہ

یا لیا طریقہ ہے اس میں دو فریق باہم متنازع ہیں۔

ایک فریق تو علماء کے سوا دا عظم کا ہے اور یہ سوا دا عظم تین مجموعوں یا تین طبقوں
مشمول رہا ہے: ۱- اہل الحدیث، ۲- اشاعرہ، ۳- ماتریدیہ۔

ہمارے علماء کے مطابق ان میں سے اہل الحدیث اور اکثر اشاعرہ کا مذہب
راج تو تفویض کا ہے اور ماتریدیہ اور بعض اشاعرہ کا مذہب تاویل کا ہے۔

جب کہ دوسرا فریق جو ایک اقلیت کی حیثیت رکھتا ہے اس کی سب سے بڑی
لمیاد حافظ ابن تیمیہ اور ان کے چند تلامذہ ہیں..... یہ فریق سلف کی طرف اثبات صفات
فہرہ، بالمعانی اللغویۃ والحقیقیۃ المتبادرۃ کی نسبت کرتے ہیں..... جب کہ فریق
اول کا کہنا ہے کہ سلف کا یہ مذہب نہیں ہے بلکہ یہ مذہب مجسمہ اور مشبہہ کا ہے اور سلف کا
مذہب و منہج صفات خبریہ میں تفویض کا ہے اور فریق ثانی کا اس پر اصرار ہے کہ سلف کا
مذہب اثبات و تحقیق کا ہے۔ اور تفویض کی ان کی طرف نسبت ان کی تجہیل اور صفات
ہاری تعالیٰ کی تعطیل کے مترادف ہے اور یوں ہر فریق اپنے خیال کی تصویب اور تائید
کے لیے لمبی چوڑی تقریریں کرتا اور زور زبان و قلم صرف کر رہا ہے اور ایک دوسرے کو
"اہل سنت" سے نکالنے پر بضد ہے۔

اب ضرورت اس کی ہے کہ اس بات کی تحقیق کی جائے اور جائزہ لیا جائے کہ
مذہب سلف کیا ہے تفویض، یا اثبات.....؟ اس سلسلے میں جن معتدل حضرات اہل علم نے
تحقیق کی ہے اور عموماً تحقیق کے ضروری تقاضوں اور بنیادی آداب و شرائط کی رعایت
رکھتے ہوئے صحیح نتیجے پر پہنچنے کی کوشش کی ہے..... وہ یہ کہتے ہیں کہ اس باب میں اختلاف
تعبیر اور نزاع لفظی بھی کافی زیادہ ہے، اور جہاں اختلاف حقیقی ہے اس میں بھی اختلاف

سے کسی فریق کی تھلیل و تفسیق لازم نہیں آتی، اور ہاں تھوڑے بہت مسائل ضرور ایسے بھی ہیں جن میں فریقین کے درمیان حقیقی اختلاف ہے اور چند ایسے بڑے مسائل ہیں جن سے صرف نظر ممکن نہیں تاہم ان میں جانب مرجوح کے قائل حضرات کچھ ایسے قرائن کا سہارا لیتے ہیں کہ ان کے بعد انہیں معذور سمجھا جاسکتا ہے البتہ ان کے افکار و آراء سے لوگوں کو خبردار کرنا بھی ضروری ہے۔

ابن تیمیہ تفویض کو غلط کہتے ہیں

بہر حال سلف کا صحیح مذہب تفویض ہے یا اثبات یہ تحقیق ہونی چاہیے اور ہوئی

بھی ہے۔

اسی کی کچھ تفصیل تو آگئی ہے اور کچھ مزید بھی آئے گی البتہ یہاں امام ابن تیمیہ کے موقف اور مشرب کے متعلق یہ جاننا ضروری ہے کہ وہ عقیدہ تفویض پر سخت تنقید اور اس کی شدید مذمت کرتے ہیں اور اس کی اسلاف کی طرف نسبت کا انکار کرتے ہیں اور اس حوالے سے ان کی دلیل سلف کی بعض عبارتیں ہیں جن سے انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ وہ صفات خبریہ کے اثبات اور تحقیق کے قائل ہیں، اور صفات کے معانی بیان کرتے تھے، اور صفات خبریہ کو معانی لغویہ حقیقیہ پر حمل کرتے تھے۔ ان کا قول ہے

”فتبین أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون

للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد.....“ (۱) اہل

تفویض کا یہ قول بدعتیوں اور ملحدوں کا بدترین قول ہے کہ..... وہ سنت کے

اور سلف کے پیروکار ہیں۔

صفاتِ خبریہ کو حقائقِ کفریہ پر حمل کرنا تجسیم ہے

جب کہ اہل سنت والجماعت کی طرف سے ان سے یہ کہا جاتا ہے کہ صفاتِ خبریہ کو معبودِ معانی پر حمل کرنا، حقائقِ لغویہ پر حمل کرنا تجسیم کے لیے مستلزم ہے، اس لیے کہ عرب لفظ ”یذ“ سے ”یذ“ جسمانی ہی کو مراد لیتے ہیں اور ”عین“ سے (حدقہ) آنکھ کی پتلی اور ”اذن“ سے (صماخ) کان کا سوراخ ہی مراد لیتے ہیں یہی معانی ان الفاظ کے معبود و معروف ہیں اور ان معانی کو اللہ کے لیے ثابت کرنا ہی ”تجسیم“ ہے۔

اس کے جواب میں ابن تیمیہ کا مکتب فکر کہتا ہے کہ ہم صفاتِ خبریہ کو ظاہری اور حقیقی معنی پر حمل کرنے کو مستلزمِ تجسیم نہیں مانتے اور ہم تجسیم کی نفی کرتے ہیں اور اس کے قائل کو گمراہ سمجھتے ہیں تو جس چیز کی ہم نفی کرتے ہیں وہ کیسے ہمارے عقیدے سے لازم آ سکتا ہے؟ اور کیوں ہمیں اس پر مطعون اور متہم کیا جاتا ہے؟

اسی طرح وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ”یذ“ کی تفسیر ”جارحہ“ یعنی عضو اور ”عین“ کی تفسیر آنکھ کی پتلی کے ساتھ اور ”اذن“ کی تفسیر ”کان کے سوراخ“ کے ساتھ جب ہوتی ہے جب ان کلمات کی مخلوق کی طرف نسبت ہوتی ہے۔ اور جب خالق کی طرف نسبت ہوتی ہے تب یہ معانی مراد نہیں لیے جاتے۔

اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ جب اللہ کی طرف نسبت کی صورت میں وہ معانی نہیں مراد لیے جاتے جن کے لیے یہ کلمات وضع ہوئے ہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ وہ حقیقی (اور موضوع لہا) معنی میں مستعمل نہیں ہیں پھر کیوں یہ اصرار ہوتا ہے کہ وہ معانی حقیقیہ لغویہ میں مستعمل ہیں کیونکہ تم پر تجسیم اور تشبیہ کا الزام تو اس وقت لگتا ہے جب تم معانی حقیقیہ پر اصرار کرتے ہو..... اور کلمات معانی لغویہ، معانی حقیقیہ

عند العرب اور معانی موضوع لہا تو معلوم ہیں۔

اب اگر کوئی ”ید“ بالمعنی الحقیقی اور ”عین“ بالمعنی الحقیقی مثلاً اللہ کے لیے ثابت کر رہا ہے اور یہ بھی کہتا ہے کہ تجسیم و تشبیہ کی ہم نفی کرتے ہیں اور اعضاء و جوارح کی ہم نفی کرتے ہیں..... کیوں کہ ثبوت جوارح للہ پر کوئی نص وارد نہیں ہے۔ تو یہ صاحب بیک وقت تشبیہ کا قائل بھی ہے اور بظاہر اس کا منکر بھی اور یہ (قائل) گویا اللہ کے لیے ممنوع الفاظ کے استعمال سے تو بچ رہا ہے مگر ان (ممنوع الفاظ) کے معانی ثابت کرتا ہے۔ جب کہ اصل ممانعت تو معانی کے اثبات کی ہے۔

ابن تیمیہ کے مکتب فکر میں اضطراب

ابن تیمیہ کے اس منہج و مشرب میں بھی شدید اضطراب ہے اور ان لی ساری تقریروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یا تو حافظ صاحب اللہ تعالیٰ کے لیے جسم کے قائل ہیں اور پھر یہ کہتے ہیں کہ اس جسم کا ایک حصہ اور ایک جزء ایسا ہے جس کو ”ید“ کہا جاتا ہے اور ایک اور جزء ہے جسے ”عین“ کہا جاتا ہے تو گویا اللہ تعالیٰ کے لیے (والعیاذ باللہ) ترکیب بھی ثابت ہے، اجزاء اور ابغاض بھی۔

مگر اعضاء و جوارح اس لیے ثابت نہیں ہے کہ نصوص میں اس کی تصریح نہیں ہے اور سلف سے یہ منقول نہیں ہے۔ اس صورت میں ہمارا ان سے اختلاف اعتقادی ہوگا۔

اور یا پھر ایسا ہے کہ تجسیم کا عقیدہ وہ بھی نہیں رکھتے پھر ان سے ہمارا اختلاف لغوی نوعیت کا ہے کہ وہ لفظ ”ید“ کو معنی موضوع لہ (یعنی جارحہ) کے علاوہ دوسرے معنی میں استعمال کر رہے جو حقیقت نہیں ہے..... مگر شیخ الاسلام اسے حقیقی معنی قرار دینے پر

بضد ہیں..... اور یہ پھر وہی بات ہوئی جو امام رازی نے یہ کہہ کر فرمائی ”ان فریقاً ممن ہنفي التجسيم إنما ينفيه لدفع الشناعة عن نفسه كما فعل الكرامية“ (۱۱)۔
یعنی ایک گروہ تجسیم کی نفی صرف اپنے آپ کو بدنامی سے بچانے کے لیے کرتا ہے جیسے کرامیہ۔

ابن تیمیہ اور ان کے اتباع اور پیروکاروں کے متعلق یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ نزاع لفظی اور اطلاق الاسماء علی المسماات میں اختلاف کے شکار ہیں یا پھر حقیقتاً وہ جسم اور جوارح کے قائل ہیں۔ دکتور محمد عیاش الکلبیسی ”الصفات الخبریہ“ میں ابن تیمیہ کا اضطراب بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

”ان ابن تیمیہ لا یرضی أن یقول إن هذه معان قائمة بذات الله كالقدرة والإرادة فهذا عنده تعطيل أو تأویل وكلاهما باطل، ولا یرضی أن نقول إنها أعضاء وأعضاء وجوارح لأن النص لم یطلق بهذا وهذا تشبيه ولا یرضی أن نسكت ونفوض الأمر الى الله لأن هذا تجهيل..... والحق أن فهم مراد ابن تیمیہ من هذا عسر عسير“ (۲)۔

ابن تیمیہ نہ اس پر راضی ہیں کہ وہ ان صفات کو اس طرح معانی قائم بذات اللہ مانیں جس طرح قدرت اور ارادہ وغیرہ ہیں؟ کیوں کہ اسے وہ تاویل یا تعطیل کہتے ہیں اور یہ دونوں ان کے ہاں باطل ہیں..... نہ وہ انہیں (صفات کو) اعضاء وجوارح

(۱) القول التمام، ص: ۴۶

(۲) الصفات الخبریة، ص: ۱۲۵

کہنے پر راضی ہیں کیونکہ اس پر نص وارد نہیں ہے اور اس سے تشبیہ بھی لازم آتی ہے.....
اور نہ ہی وہ اس پر خوش ہیں کہ ہم اس کی ”تفویض“ کریں، اسے اللہ کو مفوض اور سپرد
کریں کیونکہ یہ ان کے خیال میں تجہیل ہے۔ اب ان کا مقصود کیا ہے؟ یہ کسی کی سمجھ میں
نہیں آتا۔

یہ موضوع کافی تفصیلی ہے اور مکتب ابن تیمیہ کے علمبرداروں اور عبارات ابن
تیمیہ کے حوالے سے گفتگو کے متعدد پہلو اور اس حوالے سے متنوع مباحث ہیں مگر ان
تفصیلات سے کچھ دقت اور طوالت اور قلت افادیت کے باعث صرف نظر زیادہ
مناسب ہے۔

تفویض کا معنی و مفہوم

البتہ عقیدہ تفویض کو سمجھنے کے لیے تفویض کے لغوی اور اصطلاحی معنی جاننے کی
ضرورت و اہمیت ہے اس لیے اختصار کے ساتھ اسے ذکر کیا جاتا ہے۔

تفویض کا لغوی معنی ابن فارس نے ذکر کیا ہے ”فَوَّضَ تَفْوِیْضًا.....“ کا معنی
ہے ”اتکال فی الأمر علی آخر ورڈہ علیہ.....“ کسی امر میں دوسرے پر اعتماد اور
اس امر کو دوسرے کی طرف لوٹانا چنانچہ مومن آل فرعون کے قصے میں ”أَفَوَّضَ أُمْرِي
إِلَى اللَّهِ“ کا یہی معنی ہے (۱) ”باتو افوضی“ کا معنی بھی یہی ہے کہ ہر ایک نے اپنا
معاملہ دوسرے کے حوالے کیا۔

علامہ ابن منظور فرماتے ہیں ”فَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ.....“ کا معنی ہے ”صَيَّرَهُ إِلَيْهِ
وَجَعَلَهُ الْحَاكِمَ فِيهِ“ حدیث میں جو ”فَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ.....“ آیا ہے اس کا معنی

ہے ”رددته إليك“ (۱)۔

جب کہ تفویض کے اصطلاحی معنی میں تین چیزیں معتبر ہیں:

۱- اثبات ماوردیہ الشرع یعنی شرع اور نصوص میں جو کچھ وارد ہے اسے ثابت کرنا۔

۲- رد العلم بمعانی الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى موهم تشبیہ صفات کے معانی کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹانا۔

۳- فنفي الظاهر الموهم للتشبيه ظاہر نصوص جو موهم تشبیہ ہے اس کی اللہ تعالیٰ سے نفی۔

تقریباً یہی بات امام نووی رحمہ اللہ نے فرمائی جو کہتے ہیں:

”اعلم أن لأهل العلم في أحاديث الصفات وآيات الصفات قولين: أحدهما: وهو مذهب معظم السلف أو كلهم - أنه لا يتكلم في معناها، بل يقولون: (الف) يجب علينا أن نؤمن بها (ب) ونعتقد لها معنى يليق بجلال الله تعالى وعظمته (ج) مع اعتقادنا الجازم أن الله تعالى ليس كمثله شيء، وأنه منزّه عن التجسم والانتقال والتحيز في جهة وعن سائر صفات المخلوق وهذا القول هو مذهب جماعة من المتكلمين، واختاره جماعة من محققهم، وهو أسلم“ (۲)۔

(۱) لسان العرب: ۱۰/۳۴۸، دار إحياء التراث العربي

(۲) شرح النووي على صحيح مسلم: ۳/۲۱، دار المعرفة

تقریباً وہی تین باتیں (ایمان بالصفات، مایلیق بشانہ معنی کا اثبات، اور اللہ کی تنزیہ عن المالیق بہ) انہوں نے بھی فرمائی اور اسے جمہور متکلمین اسلام اور علماء محققین کا مذہب قرار دے دیا ہے۔

علامہ یوسف قرضاوی کا تجزیہ

سلف کے مذہب کی تعیین اور اقوال و آراء سلف کے حوالے سے چوں کہ قائلین تجسیم جمہور متاخرین اور علماء اہل سنت کی بات تسلیم نہیں کرتے اور اس کے مقابلے میں دوسرے اقوال اور اس کی من پسند تشریحات پیش کرتے ہیں اس لیے ہم عالم اسلام کے ایک عظیم و معتبر معاصر عالم کا تجزیہ ذکر کیے دیتے ہیں۔

شیخ الازہر فضیلۃ الشیخ الدکتور یوسف القرضاوی حفظہ اللہ کہتے ہیں:

”نصوص العلماء الذین ذهبوا إلى التفویض متفاوتة في دلالتها على التفویض فمنها الصریح القاطع أو شبه القاطع في هذه الدلالة - أي في الدلالة على التفویض - ومنها التفویض القریب من الإثبات ومنها التفویض القریب من التاویل“ (۱)۔

بعض اقوال اثبات کے قریب ہیں، بعض اقوال تاویل کے، اور بعض تفویض پر صریح دلالت کرتے ہیں۔

اقوال سلف اور ”سلف“ کی تعیین

اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک طالب حق پہلے تو ”سلف“ کی تعیین اور

تعریف ملاحظہ کرے اور پھر ان کے اقوال و آراء..... اور پھر ازراہ دیانت اسے جو بات صحیح معلوم ہو اسے اختیار کرے اور غیر ضروری جھگڑے اور بے احتیاطی پر مبنی تقریرات و تفصیلات سے احتراز کرتا ہوا اپنے عقیدے اور فکر کی تجسیم اور تعطیل جیسے افراط و تفریط سے حفاظت کرے۔

”سلف“ کون ہیں؟

سلف اور خلف کی تعریف اور تعین میں بھی کچھ اختلاف ہے تاہم اس حوالے سے رائج اور معتبر و معتدل قول یہ ہے کہ ”ہم الصدر الاول الصالح، اهل القرون الثلاثة المفضلة، والخلف هم الذين جاءوا من بعدهم و سلكوا على طريقتهم“ (۱)۔

یعنی اسلام کا پہلا زمانہ اور مسلمانوں کی پہلی جماعت خیر القرون، قرون ثلاثہ سلف ہیں اور خلف جو ان کے بعد آئے اور ان کے طریقے پر چلے۔
علامہ نفر اوی الماکی کہتے ہیں:

”المراد بالسلف القرون الثلاثة، وإنما كانوا قدوة فيما ذكر لأنهم جمعوا ثلاثة أشياء: العلم الكامل، والورع الحاصل، والنظر السديد“ (۲)۔

سلف سے قرون ثلاثہ مراد ہیں اس لیے کہ ان میں تین چیزیں جمع تھیں اور ان میں وہ قدوہ اور اسوہ تھے۔ ۱۔ علم کامل، ۲۔ ورع و تقویٰ، ۳۔ نظر و فکر صحیح۔

(۱) القول التمام باثبات التفویض مذهباً للسلف الکرام، ص: ۱۳۵۔

(۲) القول التمام، ص: ۱۳۶۔ www.besturdubooks.wordpress.com

یہی حضرات دین اسلام کے عالمین ضابطین اور ناقلین ہیں اور ان ہی کی فہم و بصیرت قابل اعتبار و اتباع ہے۔ سلف و خلف صالحین اور علماء متقدمین و متاخرین کا صفات خبریہ کے حوالے سے کیا مذہب ہے اسے ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت (المتوفی ۱۵۰ھ) صحابہ اور کبار تابعین سے علم لینے والے اور امام طحاوی (صاحب العقیدۃ الطحاوی) کے امام و مقتدی ہیں، کہتے ہیں:

”وَتَكَلَّمَ (اللَّهُ) لَا كَلَامًا مِنَّا وَيَسْمَعُ لَا كَسَمْعِنَا، وَنَحْنُ نَتَكَلَّمُ بِالْأَلْفَاتِ وَالْحُرُوفِ، وَاللَّهُ تَعَالَى يَتَكَلَّمُ بِلا آلَةٍ وَلا حُرُوفٍ، وَالْحُرُوفُ مَخْلُوقَةٌ وَكَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ مَخْلُوقٍ. وَهُوَ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ، وَمَعْنَى الشَّيْءِ الثَّابِتُ بِلا جِسْمٍ وَلا جَوْهَرٍ وَلا عَرْضٍ وَلا حَدٍّ لَهُ وَلا ضِدٍّ لَهُ وَلا نِدْبَلُّهُ وَلا مِثْلَ لَهُ، وَلَهُ يَدٌ وَجْهٌ وَنَفْسٌ كَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ، فَمَا ذَكَرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ مِنْ ذِكْرِ الْوَجْهِ وَالْيَدِ وَالنَّفْسِ فَهُوَ لَهُ صِفَاتٌ بِلا كَيْفٍ، وَلا يَقَالُ: إِنَّ يَدَهُ قُدْرَتَهُ أَوْ نَعْمَتَهُ؛ لِأَن فِيهِ إِبْطَالُ الصِّفَةِ وَهُوَ قَوْلُ أَهْلِ الْقَدْرِ وَالْإِعْتِزَالِ“ (۱)۔

اس میں جسمیت اور جوہریت وغیرہ کی نفی ہے اور آلات و الفاظ کی بھی نفی ہے اور باقی صفات (ید، وجہ وغیرہ) کا بلا کیف اللہ تعالیٰ کے لیے اثبات ہے۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”ليس قُرب الله تعالى ولا بُعده من طريق طول المسافة
وقصرها ولكن على معنى الكرامة والهوان، والمطيع قريب منه
بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف“ (۱).

یعنی قُرب و بُعد سے بھی بلا کیفیت و مسافت ان صفات (قُرب اور بُعد) کا
اثبات مراد ہے۔

۲- امام سفیان (بن سعید) الثوری (المتوفی ۱۶۱) جلیل القدر فقیہ و محدث
یحییٰ بن معین اور زکریا بن عدی کے حوالے سے وکیع بن الجراح سے حدیث کرسی و قد عین
کے متعلق نقل کرتے ہیں:

”كان إسماعيل بن أبي خالد والثوري ومبسر يروون هذه
الأحاديث ولا يفسرون منها شيئاً“ (۲).

یعنی سفیان ثوری وغیرہ صفات خبریہ کی تفسیر و تشریح سے گریز کرتے تھے اور
خاموش رہتے تھے۔ (یہی تفویض ہے)

۳- امام دارالبحر مالک بن انس (المتوفی ۱۷۹ھ)۔ امام ترمذی اپنی سنن
میں باب ماجاء في خلود أهل الجنة وأهل النار میں حدیث ”فتقول: هل من
مزيد حتى إذا أوعبوا فيها وضع الرحمن قدمه فيها“ کی ذیل میں کہتے ہیں:
”والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفیان

(۱) الفقه الأكبر، ص: ۶۷

(۲) کتاب العلو للذهبی، ص: ۱۴۶
www.besturdubooks.wordpress.com

الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن عيينه وابن لا مبارك وو كيع
وغيرهم أنهم رروا هذه الأشياء وقالوا: تروى هذه الأحاديث
ونؤمن بها ولا يقال كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن
يرووا هذه الأشياء كما جاءت ويؤمن بها ولا تفسر ولا يتوهم ولا
يقال: كيف؟“ (۱)

یعنی ان اکابر امت اور اعلام الحديث والفقہ کے نزدیک اس طرح کی
روایات روایت کی جائیں گی مگر ان کی کوئی تفسیر و تشریح نہیں کی جائے گی، ظاہر ہے اسی
لیے کہ ان میں سکوت اور تفویض ضروری ہے، اور سکوت و تفویض کو تجہیل یا تعطیل قرار دینا
خود جہل ہے اور حافظ ذہبی امام مالک کا مذہب نقل کرتے ہیں ”أمرها كما جاءت،
بلا تفسیر“ (۲) ان صفات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ جیسی ہیں ان کو اسی طرح رہنے دیا
جائے، تفسیر نہ چھیڑی جائے۔

اور قاضی عیاض ان سے ”ینزل ربنا.....“ کی تفسیر ”ینزل أمره ونهيه وأما
هو تعالى فدائم لا يزول“ کے ساتھ نقل کرتے ہیں (۳)۔

۴- عبد اللہ بن المبارک (المتوفی ۱۸۱ھ) امام الفقہ والحديث کا قول گزر چکا۔

۵- امام محمد بن الحسن الشیبانی (۱۸۹) مجتہد، محدث و فقیہ فرماتے ہیں:

”اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان

(۱) جامع الترمذی، أبواب صفة الجنة، تحت رقم الحديث: ۲۵۵۷۔

(۲) سیر اعلام النبلاء: ۱۰۵/۸

(۳) مشارق الأنوار علی صحاح الآثار: ۹/۲

بالقرآن والأحادیث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ، وفارق الجماعة فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا“ (۱)۔

- ۶- امام حدیث وکیع بن الجراح (المتوفی ۱۹۷ھ) کا قول گزر چکا ہے۔
 ۷- امام حدیث وفقہ سفیان بن عیینہ (المتوفی ۱۹۸ھ) کا قول بھی گزر چکا ہے۔

مزید وہ (سفیان بن عیینہ) فرماتے ہیں:

”كل ما وصف الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه“ (۲)۔

- ۹- الامام الحمیدی عبداللہ بن الزبیر (المتوفی ۲۱۹ھ) فرماتے ہیں:

”ما نطق به القرآن والحديث مثل ”وقالت اليهود يد الله مغلولة“ (۳) ”والسموات مطويات بيمينه“ (۴) وما أشبه هذا لا

(۱) شرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة: ۴۳۲/۳

(۲) الاعتقاد على مذهب السلف، ص: ۱۱۸

(۳) المائدة: ۶۴

(۴) الزمر: ۶۷ www.besturdubooks.wordpress.com

نزید فیہ ولا نفسرہ، ونقف علی ما وقف علیہ القرآن
والسنة“ (۱)۔

یعنی ہم ان صفات - جو اللہ کے ید اور یمن کے لیے ثابت ہیں - پر سکوت اور
تفویض کے علاوہ کچھ نہیں کرتے - نہ اضافہ نہ تفسیر۔

۱۰- امام یحییٰ بن معین (المتوفی ۲۴۳ھ) نامور امام حدیث، حدیث نزول
کے بارے میں کہتے ہیں:

”اقروه ولا تحدوه“ (۲)۔

اسے پڑھو اور اس کی تعریف ذکر نہ کرو۔

۱۱- الامام المحمّد ثالفقیہ أحمد بن حنبل (المتوفی ۲۴۱ھ) کہتے ہیں ”نمرّھا

كما جاءت“ جیسی یہ صفات آئی ہیں اسی طرح ہم چلائیں گے اپنی طرف سے کوئی
اضافہ و شرح نہ کریں گے۔ اور دوسری جگہ کہتے ہیں:

”نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى، ولا نردّ منها شيئاً

ونعلم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم حق إذا كانت

بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله قوله، ولا يوصف الله

تعالى بأكثر مما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله، بلا حد ولا

غاية، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير“ (۳)۔

(۱) القول التمام: ۱۴۱

(۲) القول التمام، ص: ۱۴۲

(۳) ذم التأويل، ص: ۲۱، الدار السلفية.

امام الحنابلہ عبدالواحد بن عبدالعزیز التمیمی نے اپنی کتاب ”اعتقاد الإمام المسجل أحمد بن حنبل“ میں اس کو کافی تفصیل سے ذکر کیا ہے کہ امام احمد تفویض کے قائل تھے۔

جلیل القدر علماء امت کی آراء

۱۔ محدث جلیل امام ابو عیسیٰ ترمذی، ۲۔ امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ۳۔ الامام المتکلم ابوالحسن الاشعری، ۴۔ الامام المتکلم ابو منصور ماتریدی، ۵۔ محدث جلیل ابن حبان، ۶۔ محدث جلیل ابو حاتم البستی، ۷۔ الامام محمد بن ابراہیم الاسماعیلی، ۸۔ المحدث الجلیل بیہقی، ۹۔ ابن عبدالبر مالکی، ۱۰۔ المورخ خطیب بغدادی، ۱۱۔ عبدالقاهر جرجانی، ۱۲۔ عبدالرحمن بن المأمون، ۱۳۔ امام الحرمین، ۱۴۔ امام ابو حامد غزالی، ۱۵۔ ابن العربی المالکی، ۱۶۔ قاضی عیاض، ۱۷۔ ابن عساکر، ۱۸۔ علامہ ابن الجوزی، ۱۹۔ امام رازی، ۲۰۔ امام ابن الصلاح، ۲۱۔ امام قرطبی، ۲۲۔ علامہ عز بن عبدالسلام، ۲۳۔ امام نووی، ۲۴۔ ابن میثر شارح البخاری، ۲۵۔ ابن دقیق العید، ۲۶۔ حافظ بدر الدین عینی، ۲۷۔ علامہ تاج الدین سبکی، ۲۸۔ امام شاطبی، ۲۹۔ ابن رجب حنبلی، ۳۰۔ علامہ ابن خلدون، ۳۱۔ ولی الدین عراقی، ۳۲۔ حافظ ابن حجر عسقلانی، ۳۳۔ امیر الحاج حنفی، ۳۴۔ جلال الدین سیوطی، ۳۵۔ عبدالوہاب شعرانی، ۳۶۔ ابن حجر بیہقی، ۳۷۔ مسند الہند شاہ ولی اللہ، ۳۸۔ علامہ آلوسی، ۳۹۔ علامہ میدانی، ۴۰۔ عبدالرحمن مبارکفوری۔ جیسے اساطین علم، امت کے چوٹی کے اہل علم و فضل اور حاملین قرآن و سنت نے عقیدہ تفویض ہی کی تصویب کی ہے اور اسے ہدایت و راہ راست کا ضامن جب کہ دوسرے عقائد کو مٹی بر خطا اور خلاف حق و اعتدال کہا ہے مگر یہاں ان کے اقوال کو تفصیل سے ذکر

کرنے کی گنجائش نہیں۔ ان میں فقہاء بھی ہیں، محدثین بھی، مفسرین بھی ہیں لغویین بھی، اصولیین بھی اور مذاہب اربعہ سے بھی تعلق رکھنے والے ہیں اور دوسرے بھی.....

حاصل مطالعہ

صفات خبریہ میں تفویض کا عقیدہ ہی سلف امت کا متفقہ اور متواتر عقیدہ ہے، اشاعرہ کا یہی عقیدہ ہے..... جب کہ حضرات ماتریدیہ کا عقیدہ تفویض یا پھر تاویل کا ہے اہل سنت والجماعت کی اکثریت اصول و عقائد میں اشعری اور ماتریدی ہے جیسے کہ امت کے سواد اعظم کا تعلق فقہ و فروع میں مذاہب اربعہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی مذاہب سے ہے۔

سلفی طبقہ ایک اقلیت ہے جو بعض اعتقادی، اور کچھ فکری اور فقہی مسائل میں جمہور امت سے ہٹ کر جا رہا ہے مگر آج کل اور شاید ہر دور میں ہی انہوں نے اکثریت کے عقائد و افکار اور مسلمات و معمولات کا مذاق اڑایا اور علمی فضاء مکدر رکھنے اور امت کو خلاف و نزاع کی طرف دھکیلنے کی کوشش کی..... اہل سنت کے متفقہ عقائد اور قرآن و سنت کے تناظر میں ان اختلافات کے حل کے حوالے سے امت کے مقتدر علماء نے گراں قدر تصنیفات و تالیفات رقم کیں ہیں جن میں اس مسئلے کو وضاحت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ”الفقہ الاکبر“ اور اس کی شرح ملا علی قاری کی ”شرح الفقہ الاکبر“ امام طحاوی کی ”العقیدۃ الطحاویۃ“ اور اس کی شرح علامہ عبد الغنی الغنی المیدانی کی شرح ”العقائد النسفیۃ“ لایمام عمر بن محمد النسفی (المتوفی ۵۳۷ھ) اس کی شرح، شرح العقائد للتفتازانی، ”شرح المقاصد“ للتفتازانی۔ الاعتقاد والہدایۃ الی سبیل الرشاد علی مذهب السلف وأصحاب الحدیث (للبیہقی رحمہ اللہ) الاسماء

والصفات للبيهقي "الصفات الخيرية" عند أهل السنة والجماعة للدكتور محمد عياش الكبيسي، العقيدة السنية (للسيد سابق) اور دكتور يوسف القرضاوى کی "الصحة الإسلامية" جیسی کتابیں اس حوالے سے نہایت مفید و موثر ہیں۔ اب سیف بن علی العصری کی کتاب آئی ہے "القول التمام باثبات التفويض مذهباً للسلف الكرام" نہایت وقیع کتاب ہے۔



فاتحہ خلف الامام

اس مسئلے میں بھی غیر مقلدین ”حضرات حنفیہ“ کے خلاف خوب شور مچاتے ہیں اور اس میں انہیں قدیم زمانے کے بعض غیر حنفی علماء کی عبارتیں اور سخت تبصرے ہاتھ لگے ہیں؛ کیونکہ یہ ان مسائل میں سے ایک ہے جس میں مقلدین کا آپس میں بھی اختلاف ہے تاہم حنفی حضرات دیگر کی طرح اس مسئلے میں بھی جہاں مضبوط موقف اور جاندار دلائل رکھتے ہیں، وہاں اعتدال اور معقولیت کا دامن بھی چھوڑنے کے لیے ہرگز تیار نہیں ہیں۔ پہلے تو اس حوالے سے دو چار نطاہر نصوص کو لے کر جو بے ہنگم شور و غوغا اور الزام و اتہام کا سلسلہ روارکھا گیا ہے وہ نہایت افسوس ناک اور حق و حقیقت سے کوسوں دور ہے اور اس حوالے سے مذاہب اور دلائل سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ کیسے خواہ مخواہ بات کا بنگلہ بنایا جا رہا ہے۔

اختلاف ائمہ

اس حوالے سے جو یہ تاثر دینے کی کوشش ہوتی ہے کہ قرآن و حدیث میں فاتحہ خلف الامام کے وجوب کا ذکر ہے۔ اور اس کے بغیر کسی امام کے نزدیک نماز نہیں ہوتی ہے سوائے حنفیہ کے جو قیاس یا تقلید کی بناء پر فاتحہ کے بغیر مقتدی کی نماز کے قائل ہیں..... یہ بالکل درست نہیں ہے اور اس سلسلے میں دلائل کا تو ہم بعد میں ذکر کریں گے مگر اختلاف ائمہ کچھ یوں ہے کہ سہری نمازوں میں ائمہ متبوعین میں سے غیر حنفیہ نے

مقتدی کے لیے قراءت کی تجویز دی ہے مگر جہری نمازوں میں کسی قابل ذکر فقیہ نے امام کے پیچھے قراءت کی بات نہیں کی ہے سوائے امام شافعی کے ایک قول کے۔ اور بعض شافعیہ نے اس قول کو ہی امام شافعی کا قول فیصل، آخری قول اور مفتی بہ قول قرار دیا ہے، مگر یہ بھی کوئی مستند بات نہیں ہے۔

چنانچہ فاتحہ خلف الامام یا فاتحہ للمقتدی میں ائمہ کے مذاہب کچھ یوں ہیں:

۱۔ حنفیہ کے ہاں نماز جہری ہو یا سری، امام کے پیچھے مقتدی کا قراءت کرنا جائز نہیں ہے۔

۲۔ البتہ بعض کتابوں میں امام محمد کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ فاتحہ خلف الامام کو احتیاط کے طور پر مستحسن کہتے ہیں لیکن امام محمد کی دو معتبر کتابوں ”موطأ محمد“ اور ”کتاب الآثار“ میں اس کے برعکس معاملہ ہے یعنی وہ حنفیہ کے معروف مذہب ہی کی تائید و تصویب کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابن ہمام فرماتے ہیں، ”الأصح أن قوله كقولهما“ (۱)۔

۳۔ امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں جہری نمازوں میں مقتدی کو قراءت کی اجازت نہیں ہے۔

۴۔ اور ابن قدامہ حنبلی صاحب المغنی فرماتے ہیں: ”هذا أحد قولي الشافعي“ (۲) یہ امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔ جب کہ دوسرا قول ان (شافعی) کا حنابلہ اور مالکیہ کے برخلاف ہے۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ حنابلہ اور مالکیہ کے ہاں اگرچہ سری نمازوں میں

(۱) فتح القدیر، کتاب الصلاة، فصل في القراءة: ۱/۳۴۹، رشیدیہ۔

(۲) المغنی لابن قدامة، کتاب الصلاة، قراءة المأموم خلف الإمام: ۱/۶۳۰، دار الفکر۔

قراءت کی مقتدی کو اجازت تو ہے مگر واجب کسی کے ہاں نہیں ہے، چنانچہ مالکیہ کی کتب میں اس طرح کی عبارت ملتی ہے، ”وَأَمَّا الْمَأْمُومُ فَلِلْإِمَامِ يَحْمِلُهَا عَنْهُمْ“ (۱) ”وَأَيْضاً فَإِنَّ الْقِرَاءَةَ يَحْمِلُهَا عَنْهُمْ“ (۲) اگر مقتدی نے قراءت چھوڑ دی تو اس پر کچھ نہیں کیونکہ امام نے (اس کی طرف سے اس ذمہ داری) کو اٹھایا اور اس کی ذمہ داری پوری کی۔

۵۔ امام احمد کے ہاں یہ بات ملتی ہے کہ اگر مقتدی دور ہو اور امام کی قراءت کو نہ سن رہا ہو تو اسے قراءت کرنے کی اجازت ہے..... تاہم قراءت کو واجب کسی نے نہیں کہا۔

۶۔ امام شافعی کا مذہب البتہ اہل حدیث حضرات کے کچھ قریب ہے مگر وہ بھی اتنا نہیں۔ امام شافعی کے حوالے سے ایک بات تو یہ ہے کہ ان کے مقلدین نے ان کے مختلف اقوال نقل کیے ہیں، ایک قول تو وہی جو مالکیہ اور حنابلہ کے موافق ہے اور جس کا ”أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ“ کے عنوان سے ابھی ذکر آیا۔

دوسرا قول جو شوافع کے ہاں زیادہ مشہور اور اکثر کے ہاں رائج ہے وہ یہ ہے کہ نماز چاہے جہری ہو یا سری ہو، مقتدی پر قراءت واجب ہے۔ امام بیہقی نے اسی کو امام شافعی کا قولِ جدید کہا ہے لیکن ہمارے علماء کی تحقیق یہ ہے کہ خود امام شافعی کی ”کتاب الأم“ سے اس کی تصدیق نہیں ہوتی۔

(۱) مواہب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، کتاب الصلاة، فصل في فرائض الصلاة: ۲/۲۱۲، دار عالم الكتب.

(۲) مواہب الجلیل، کتاب الصلاة، فصل في صلاة الجماعة: ۲/۴۱۸، دار عالم الكتب.

کتاب الأم از کتب قدیمہ یا از کتب جدیدہ؟

کتاب الأم کو بعض علماء، شافعیہ جیسے امام الحرمین وغیرہ نے امام شافعی کی تدیم کتب میں سے قرار دیا ہے۔ لیکن یہ درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ حضرت امام شافعی کے مصر جانے کے بعد والی کتابوں میں سے ہے اور مصر جانے کے بعد جو امام صاحب کی کتابیں ہیں وہ ان کی کتب جدیدہ میں شمار ہوتی ہیں، چنانچہ جلال الدین سیوطی نے اسے ان کی کتب جدیدہ میں شمار کیا ہے ”کتاب الأم“ میں امام شافعی نے ایک جگہ امام اور منفرد کا حکم ذکر کیا ہے کہ ان پر قراءت واجب ہے اور فرمایا ”وسأ ذکر الماموم ن شاء اللہ“ (۱) ماموم (مقتدی) کا ذکر میں بعد میں کروں گا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں ماموم (مقتدی) کا حکم امام اور منفرد کی طرح نہیں ہے۔

پھر ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”کل صلاة صليت خلف الإمام، والإمام يقرأ قراءة لا يسمع

فيها، قراء فيها“ (۲) ہر وہ نماز جو امام کے پیچھے پڑھی جاتی ہے اور مقتدی

امام کی قراءت نہیں سن رہا، تو وہ اس میں قراءت کرے۔

معلوم ہوا کہ قراءت سننے کی صورت میں مقتدی کی قراءت کے وہ بھی قائل

(۱) کتاب الأم، کتاب الصلاة، باب القراءة بعد التعوذ، رقم المسألة: ۱۳۵۴:

۱/۱۵۴، دار قتیبة.

(۲) کتاب الأم، موسوعة الإمام الشافعي، الكتاب الثالث، کتاب اختلاف علي وعبد

الله بن مسعود رضي الله عنهما، أبواب الصلاة، رقم ۱۶۲، ۲۶۷/۱، دار قتیبة.

نہیں۔ اسی طرح نہ سننے کی صورت میں بھی لزوم اور وجوب قراءت کا ذکر نہیں ہے (۱)۔
 لیکن خود امام شافعی کی ان تصریحات کے باوجود شوافع کا مذہب مختار یہ ثابت
 جاتا ہے کہ وہ تمام نمازوں میں مقتدی کے لیے قراءت کو ضروری سمجھتے ہیں چنانچہ ”شرح
 المہذب“ کی عبارت ہے:

”مذهبنا وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في كل
 الركعات من الصلوة السرية والجهرية هذا هو الصحيح
 عندنا“ (۲)۔

ہمارا مذہب یہ ہے کہ تمام سری اور جہری نمازوں کی تمام رکعتوں میں
 قراءت واجب ہے مقتدی کے لئے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام شافعی وفات سے دو سال قبل تک جہری
 نمازوں میں قراءت کی اجازت نہ دیتے تھے، پھر ان کی رائے بدل گئی اور مقتدی کے
 لیے قراءت انہوں نے لازمی قرار دے دی۔ جب کہ کچھ حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے
 اس کی اجازت نہیں دی اور یہ شدت پسندی بعد میں ان کے مذہب میں آگئی ہے بہر حال
 امام شافعی کے ”مذہب مختار“ کے متعلق شوافع میں کافی اختلاف ہے۔

جہری نماز میں مقتدی کی قراءت کا کوئی مسلمان قائل نہیں

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ما سمعنا أحداً من أهل الإسلام يقول: إن الإمام إذا جهر

بالقراءة لا تجزئ صلاة من خلفه إذا لم يقرء“ (۱)۔

ہم نے اہل اسلام میں سے کسی سے نہیں سنا جو یہ کہہ رہا ہو کہ امام جب جہری قراءت کر رہا ہو تو اس کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ بہت بڑے پائے کے فقیہ، محدث، امام و مقتدائے اسلام ہیں، ان کی وفات ۲۴۱ ہجری کو ہوئی اور گویا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد اور پھر تینوں خیر القرون کے بعد وہ یہ دعویٰ فرماتے ہیں..... اور ظاہر ہے یہ سارے عہد اور ان میں گزرنے والے تمام معتبر اور مستند شخصیات ان کے سامنے ہیں اور یہ تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ امام شافعی (متوفی ۲۰۴ ہجری) جو ان کے شیخ بھی ہیں اور امام مالک (المتوفی ۱۸۹ھ) امام دارالبحرۃ جو ان کے شیخ الشیوخ عالم و فقیہ حجاز ہیں امام ابو حنیفہ (متوفی ۱۵۰ھ) جو امام اعظم، امام المسلمین فی انحاء العالم ہیں..... کے علوم سے وہ بے خبر ہوں، ان کی آرا و اقوال سے وہ کیسے بے خبر ہو سکتے ہیں؟ جب کہ امام ابو یوسف کے وہ شاگرد ہیں اور بغداد کے رہنے والے ہیں اور امام محمد کے ہم نسبت ”شیبانی“ ہیں.....؟

ذرا سوچ لیں وہ لوگ جو آج عہد نبوی کے پندرہویں صدی میں اس بات پر مصر ہیں کہ فاتحہ کے بغیر کسی کی نماز نہیں ہونی چاہیے، امام ہو منفرد ہو، مقتدی ہو..... اور نماز خواہ سری ہو خواہ جہری، قراءت سنائی دے رہی ہو یا نہیں.....؟ اللہ اکبر کتنے دیدہ دلیر و دریدہ دھن ہیں اور کتنے بے احتیاط ہیں، کس قدر جہالت و عصبیت کے شکار ہیں یہ لوگ۔ اور جہل و تعصب کے کیسے دبیز پردے ہیں ان کے دماغوں پر۔

”اسلام“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لائے اور پھر جس کو رسول اللہ سے زمانی

اور مکانی قرب جتنا زیادہ رہا، اتنا وہ فہم اسلام کے حوالے سے معتبر رہا، مگر عہد نبوی کے ۱۵ سو سال بعد حجاز مقدس سے ہزاروں میل دور اور عربی زبان کے الفاہیٹ سے بھی ناواقف ایک ہندوستانی پورے اسلامی ذخیرہ کتب اور ممتاز ترین رجال اسلام اور حاملین و شارحین قرآن و سنت پر نگاہ غلط انداز بھی ڈالے بغیر اور ان کے متعلق دو لفظ بھی جانے بغیر کم از کم نصف عالم اسلام کی نمازوں کو کالعدم گردانتا اور ان کا مذاق اڑاتا ہے۔

اور کسی امام فقیہ کو تو کیا صحابہ تک کو بلاتامل کہہ دیتا ہے ”یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں، دلیل صرف قرآن و حدیث ہے“، ارے بھائی! قرآن و حدیث کے ”حجت“ ہونے کا کوئی مسلمان بقائمی ہوش و حواس انکار کر سکتا ہے.....؟ مگر قرآن و حدیث کو اپنے کسی دعوے کے لیے دلیل سمجھنے سے وہ دلیل نہیں بن جاتے بلکہ اسے اپنی ”دلیل“ ثابت بھی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بات پھر اہل علم و تحقیق کی تحقیقات و تشریحات کی طرف جاتی ہے اسی لیے ہم آپ سے کہتے ہیں کہ اس امام عالی مقام اور علم قرآن و حدیث کے بحر بکراں اور تمہارے مقابلے میں ہزار گنا زیادہ معتبر، مستند، متقی حامی سنت، محبت اسلام، رسالت مآب کے قدردان اور حق و صدق کے پاسدار (امام احمد بن حنبل) کی بات سنو، اور اگر نہیں تو تمہاری بات اور تحقیق کی ہماری نظر میں اور درحقیقت بھی کوئی وقعت نہیں، پر نگاہ کی بھی حیثیت نہیں۔

اور اس امام اہل سنت کا یہ اتنا بڑا دعویٰ کہ اہل اسلام (نہ کہ اہل علم، اہل الحدیث اور اہل فقہ وغیرہ) میں سے کسی نے بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز کو باطل نہیں کہا..... اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً امام شافعی نے (جن کے آپ رحمہ اللہ شاگرد ہیں) بھی اس شخص کی نماز کو باطل و کالعدم نہیں کہا اور ظاہر ہے اگر مقتدی

کے لیے قراءت فاتحہ واجب ہو تو پھر اس کے بغیر نماز باطل ہوگی اور اسے نہ پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہنا پڑے گا۔

رسول اللہ صحابہ و تابعین مقتدی کے لیے وجوب قراءت کے قائل نہیں یہ تو مذہب ہوا ائمہ متبوعین کا۔ اس کے علاوہ صحابہ و تابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا مسلک کیا ہے، امام احمد بن حنبل تشریح فرماتے ہیں اپنے اس قول کی کہ ”مقتدی پر قراءت کے وجوب کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے“۔ چنانچہ ان کا قول ہے:

”هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرء هو، صلاته باطلة“ (۱)۔

”یہ رسول اللہ ہیں (یعنی آپ کا ذخیرہ احادیث) اور آپ کے اصحاب اور تابعین ہیں (یعنی ان کے علوم)، اور یہ اہل حجاز میں امام مالک ہیں، اور اہل عراق میں سفیان ثوری ہیں، اور اہل شام میں امام اوزاعی ہیں، اور اہل مصر میں لیث ہیں ان میں کسی نے اس آدمی کے متعلق نہیں کہا جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے اس کا امام قراءت کرتا ہے اور وہ نہیں کرتا۔ کہ ”اس کی نماز نہیں ہوتی“۔

امام احمد بن حنبل کا مقام و مرتبہ جیسا کہ بتایا گیا اہل علم جانتے ہیں۔ انہوں نے

اور مکانی قرب جتنا زیادہ رہا، اتنا وہ فہم اسلام کے حوالے سے معتبر رہا، مگر عہد نبوی کے ۱۵ سو سال بعد حجاز مقدس سے ہزاروں میل دور اور عربی زبان کے الفبا بیٹ سے بھی ناواقف ایک ہندوستانی پورے اسلامی ذخیرہ کتب اور ممتاز ترین رجال اسلام اور حاملین و شارحین قرآن و سنت پر نگاہ غلط انداز بھی ڈالے بغیر اور ان کے متعلق دو لفظ بھی جانے بغیر کم از کم نصف عالم اسلام کی نمازوں کو کالعدم گردانتا اور ان کا مذاق اڑاتا ہے۔

اور کسی امام فقیہ کو تو کیا صحابہ تک کو بلاتامل کہہ دیتا ہے ”یہ ہمارے لیے حجت نہیں ہیں، دلیل صرف قرآن و حدیث ہے“، ارے بھائی! قرآن و حدیث کے ”حجت“ ہونے کا کوئی مسلمان بقائمی ہوش و حواس انکار کر سکتا ہے.....؟ مگر قرآن و حدیث کو اپنے کسی دعوے کے لیے دلیل سمجھنے سے وہ دلیل نہیں بن جاتے بلکہ اسے اپنی ”دلیل“ ثابت بھی کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور بات پھر اہل علم و تحقیق کی تحقیقات و تشریحات کی طرف جاتی ہے اسی لیے ہم آپ سے کہتے ہیں کہ اس امام عالی مقام اور علم قرآن و حدیث کے بحر بیکراں اور تمہارے مقابلے میں ہزار گنا زیادہ معتبر، مستند، متقی حامی سنت، محبت اسلام، رسالت و آباء کے قدردان اور حق و صدق کے پاسدار (امام احمد بن حنبل) کی بات سنو، اور اگر نہیں تو تمہاری بات اور تحقیق کی ہماری نظر میں اور درحقیقت بھی کوئی وقعت نہیں، پر نگاہ کی بھی حیثیت نہیں۔

اور اس امام اہل سنت کا یہ اتنا بڑا دعویٰ کہ اہل اسلام (نہ کہ اہل علم، اہل الحدیث اور اہل فقہ وغیرہ) میں سے کسی نے بھی امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والے کی نماز کو باطل نہیں کہا..... اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یقیناً امام شافعی نے (جن کے آپ رحمہ اللہ شاگرد ہیں) بھی اس شخص کی نماز کو باطل و کالعدم نہیں کہا اور ظاہر ہے اگر مقتدی

کے لیے قراءت فاتحہ واجب ہو تو پھر اس کے بغیر نماز باطل ہوگی اور اسے نہ پڑھنے والے کی نماز کو باطل کہنا پڑے گا۔

رسول اللہ صحابہ و تابعین مقتدی کے لیے وجوب قراءت کے قائل نہیں یہ تو مذہب ہوا ائمہ متبوعین کا۔ اس کے علاوہ صحابہ و تابعین اور دیگر اہل علم اور فقہاء اسلاف کا مسلک کیا ہے، امام احمد بن حنبل تشریح فرماتے ہیں اپنے اس قول کی کہ ”مقتدی پر قراءت کے وجوب کا اہل اسلام میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہے“۔ چنانچہ ان کا قول ہے:

”هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون، وهذا مالك في أهل الحجاز، وهذا الثوري في أهل العراق، وهذا الأوزاعي في أهل الشام، وهذا الليث في أهل مصر، ما قالوا لرجل صلى وقرأ إمامه ولم يقرأ هو، صلاته باطلة“ (۱)۔

”یہ رسول اللہ ہیں (یعنی آپ کا ذخیرہ احادیث) اور آپ کے اصحاب اور تابعین ہیں (یعنی ان کے علوم)، اور یہ اہل حجاز میں امام مالک ہیں، اور اہل عراق میں سفیان ثوری ہیں، اور اہل شام میں امام اوزاعی ہیں، اور اہل مصر میں لیث ہیں ان میں کسی نے اس آدمی کے متعلق نہیں کہا جو امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے اس کا امام قراءت کرتا ہے اور وہ نہیں کرتا۔ کہ ”اس کی نماز نہیں ہوتی“۔

امام احمد بن حنبل کا مقام و مرتبہ جیسا کہ بتایا گیا اہل علم جانتے ہیں۔ انہوں نے

کتنے وثوق اور اعتماد کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے اور یہ کتنا واضح اور اہم دعویٰ ہے ان کا.....، اور کیا اس کے بعد امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے والوں کے متعلق دھڑلے سے یہ کہنے کا کوئی جواز رہتا ہے کہ ان کی نماز نہیں ہوتی، اور اس طرح کی باتیں کیا علم و دانش سے کوئی میل کھاتی ہیں؟

ملاحظہ فرمائیں! کہتے ہیں یہ خود پیغمبر اسلام حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یعنی اپنے پورے ذخیرہ حدیث کی شکل میں..... پھر یہ آپ کے صحابہ ہیں اور یہ ان کے تابعین ہیں، اپنی حیات و خدمات اور علوم و اعمال کے ساتھ..... کیونکہ امام احمد بن حنبل دوسری صدی کے اواخر اور تیسری صدی کے آدمی ہیں انہوں نے رسول اللہ اور آپ کے صحابہ اور تابعین کی زیارت نہیں کی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ۱۰ ہجری کو ہوا، اور آخری صحابی کا وصال صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ ہجری کو ہوا جو حضرت ابوالطفیل ہیں۔

جیسا کہ رسول اللہ کے ارشاد کا بھی تقاضا ہے جو آپ نے اپنی وفات سے ایک ماہ قبل یوں فرمایا کہ ”آج سے سو سال بعد ان لوگوں میں سے کوئی زندہ نہیں ہوگا، جو آج موجود ہیں“ (۱) اور پھر عہد تابعین اور اتباع تابعین محققین کے نزدیک ۲۲۰ ہجری کو ختم ہوا۔

اور امام احمد کی ولادت ۱۷۹ھ میں اور وفات ۲۴۱ میں ہوئی، اس لیے آپ رحمہ اللہ رسول اللہ کی سیرت طیبہ، شمائل کریمہ اور سنن و احادیث مبارکہ کی روشنی میں

(۱) مسند أحمد، مسندات علی بن أبی طالب رضی اللہ عنہ، رقم الحدیث:

واللہ کو دیکھ رہے اور دیکھ سکتے تھے۔ اور صحابہ و تابعین کو بھی ان سے منقول احادیث و آثار اور خود ان کے معمولات کی روشنی میں دیکھ رہے تھے اور گویا وہ سب آپ کے سامنے موجود ہیں، چنانچہ آپ اپنے قلب و دماغ میں موجود ان کے علوم و معارف پر عالم تصور میں نظر ڈال کر اور اپنی یادداشتوں کو ٹٹول کر کہتے ہیں کہ رسول اللہ، اصحاب رسول اور تلامذہ صحابہ (تابعین) میں سے کسی نے یہ بات نہیں کہی۔

اور پھر نماز جیسے اہم عمل کے اہم ترین رکن کے متعلق علوم نبویہ کے ان جیسے امین سے اس حوالے سے کوئی تغافل تساہل یا غلط فہمی تو ممکن نہیں لیکن کوئی کہنے والا شاید اس کا سوچتا تو آپ نے فرمایا میں ہی نہیں..... اس وقت کے عالم اسلام کے سرخیل اور اس وقت آسمان علم کے افق پر چمکتے تاروں میں سے کسی کی رائے اس سے متصادم نہیں ہونا چہ جاز کے سب سے بڑے عالم اسلام امام مالک بن انس ہیں، جو امام دارالہجرۃ، عالم مدینۃ الرسول، امام شافعی کے شیخ اور صاحب موطأ ہیں، ادھر عراق میں سفیان ثوری، شام میں امام اوزاعی مصر میں امام لیث..... سب یہی کہتے ہیں..... اور یہی تو اسلام کے مہرور بلاد اور علم و فقہ کے ممتاز مراکز ہیں اور ان میں ”مرجع“ سمجھے جانے والے اصحاب علم کا یہ حال ہے۔

امام احمد کے پیروکار علماء کی رائے

امام احمد کی مندرجہ بالا رائے موفق الدین ابن قدامہ حنبلی نے فقہ حنبلی کی معروف کتاب ”المغنی“ میں ذکر کی ہے۔ ان کے شاگرد اور بھتیجے شمس الدین بن قدامہ شرح ”مقتع“ میں فرماتے ہیں:

”ولا تجب القراءة على المأموم، هذا قول أكثر أهل العلم“

وممن كان لا يرى القراءة خلف الإمام علي، وعباس، وابن مسعود، وابوسعيد، وزيد بن ثابت، وعقبة بن عامر، وجابر وابن عمر، وحذيفة بن اليمان وبه يقول الثوري، وابن عيينة وأصحاب الرأي، ومالك والزهري والأسود وإبراهيم وسعيد بن جبیر قال ابن سيرين: لا أعلم من السنة القراءة خلف الإمام“.

۹ صحابہ کا نام لیا ہے انہوں نے جن میں اکثر علمائے صحابہ اور نامور فقہاء کرام ہیں، پھر بڑے بڑے فقہاء اور ابن سيرين جیسے امامِ فقہ و حدیث کا بہ کہنا کہ سنت سے قرأت خلف الامام ثابت نہیں ہے۔

اور اس میں بھی ”ممن لا یری“ سے (من تبعیضہ کے ساتھ) بتایا کہ فقط چند ایک کا ذکر ہے۔

امام ابن تیمیہ بھی امام احمد کے پیروکاروں میں ایک ممتاز مقام کے حامل ہیں۔ ”شیخ الاسلام“ اور ”امام“ ان کے نام کا تقریباً ”جزولائیفک“ ہے۔ ہمارے اہل حدیث حضرات سلفی بھی کہلاتے ہیں اور ان پر اپنا سلفی ہونا اس وقت منکشف ہوا جب سعودیہ کے آل سعود اور آل الشیخ کی ہم آہنگی اور اشتراکِ عمل سے پھوٹنے والے چشمہ سلفیت کے چند جُڑے ان کے نصیب میں آئے اور جب ارضِ ہند میں غربت و اجنبیت کے احساس نے انہیں روغنِ حجاز سے روشن ہونے والے چراغِ سلفیت کی کرنوں میں اپنا شاندار مستقبل تلاش کرنے پر مجبور کیا۔ پھر انہوں نے اس دیوانگی اور فرزانگی سے شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب کی امامت اور عظمت کا ڈنکا بجایا کہ بہتوں کو ہندی اور

جہاز سلفیوں میں اصلی اور جعلی کی پہچان نہیں رہی، حالانکہ وہ حنبلی ہیں، مقلد ہیں، اور یہ تو تقلید چاہنے کسی کی بھی ہو، حرام گردانتے ہیں (گو کرتے بھی بڑے مزے سے ہیں)۔

جمہور سلف و خلف کہتے ہیں مقتدی کے لیے قراءت نہیں ہے

ہمارا یہاں امام احمد کے بار بار اور بہ تاکید ذکر سے مقصود بھی یہی ہے کہ امام احمد تو ابن تیمیہ اور ابن قیم اور محمد بن عبد الوہاب کے امام ہیں تو تم وہابی اور سلفی ہو کر بھی امام احمد کی بات کو درخور اعتناء نہیں جانتے ہو؟

امام ابن تیمیہ کی صراحت ملاحظہ فرمائیں، کہتے ہیں:

”فإن للعلماء فيه ثلاثة أقوال. قيل: ليس له أن يقرأ حال جهرة الإمام إذا كان يسمع، لا بالفاتحة ولا غيرها، وهذا قول الجمهور من السلف والخلف، وهذا مذهب مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم وأحد قولي الشافعي. وقيل: بل يجوز الأمران، والقراءة أفضل. ويروى هذا عن الأوزاعي وأهل الشام والليث بن سعد وهو اختيار طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم.

وقيل: بل القراءة واجبة، وهو القول الآخر للشافعي. وقول الجمهور هو الصحيح فإن سبحانه قال ”وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون“ (۱).

علماء کے تین اقوال میں سے پہلا یہ ہے کہ مقتدی کے لیے جہری نماز میں فاتحہ کی قراءت ہے اور نہ کسی اور چیز کی، یہی جمہور سلف و خلف کا قول

ہے دوسرا قول افضلیت قراءت کا اور تیسرا وجوب کا ہے مگر رائج قول جمہور کا ہے کیوں کہ قرآن کہتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ.....“

قال أحمد: أنجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة“ (۱)۔
امام أحمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں اس پر اجماع ہے کہ مذکورہ آیت نماز کے متعلق نازل ہوئی۔

ابن تیمیہ جن پر علمائے غیر مقلدین کو بڑا اعتماد و افتخار ہے اور جن کی عبارتوں کو لے کر وہ اپنے مخالفین پر ٹوٹ پڑتے ہیں ذرا وہ شیخ الاسلام کی اس عبارت کو بھی پڑھ لیں اور اپنے پورے فلسفہ غیر مقلدیت اور مزاج اختلاف کا جائزہ لیں۔ اگر ان میں انصاف و دیانت نام کی کوئی چیز ہے اور تعصب و عناد کی بجائے حق پرستی اور سنت پسندی کی بناء پر وہ تحریک اہل حدیث لے کر اٹھے ہوں تو ضرور انہیں دو میں سے ایک کام کرنا ہوگا:
۱- یا تو وہ امام ابن تیمیہ جتنے علم کے حامل ہو کر بھی کسی امام کے متبع ہو جائیں (جیسے وہ تھے) اور ان کی طرح حقائق و دلائل کے سامنے سرنگوں ہو جائیں۔

۲- اور یا پھر ان سے اپنے راستے الگ کر دیں کیوں کہ وہ کچھ کہہ رہے ہیں اور غیر مقلد کچھ اور.....۔

یہ صرف قراءت خلف الامام کی بات نہیں۔ رفع الیدین میں بھی ابن تیمیہ اور ہمارے ہاں کے غیر مقلدین کے درمیان اتنا ہی بُعد اور فاصلہ ہیں، تقلید ائمہ کے بھی ناقد ہونے کے باوجود وہ غیر مقلدین سے اتنا ہی مختلف مزاج رکھتے ہیں جتنا کہ حنفی اور غیر مقلد کا آپس میں اختلاف ہے، اسی لیے میں اپنے دوستوں سے کہتا ہوں: ہمارے

مخالفین تو ہمارے مخالف قرآن و سنت ہونے کا پروپیگنڈا کرتے ہیں اور قرآن کریم، صحیح بخاری اور فتاویٰ ابن تیمیہ سے ہمیں مرعوب کرنے کی کوشش کرتے ہیں..... مگر ہمارا مذہب و مشرب جتنا قرآن کریم، صحیح بخاری (دیگر صحاح) اور فتاویٰ شیخ الاسلام سے ثابت ہوتا ہے، اتنا ان کا نہیں ہوتا، سو ہم قرآن و حدیث خصوصاً صحیح بخاری اور کتب ابن تیمیہ و ابن قیم کا خوب مطالعہ کریں تو ”غیر مقلدیت“ پر آپ کو مزید دسترس حاصل ہوگی۔ اور بہت سارے معاملات میں ان کا پول کھل جائے گا۔

کیونکہ ہمارا مزاج و انداز فروعات میں یہ ہے کہ ہم اپنے مذہب میں غلط نہیں ہیں بلکہ ہمارا مسلک ہی مسلک مختار ہے باقی کسی کا مسلک اور تحقیق اس کے برخلاف ہے، تو بے شک رہے ہم ضرورت پر اور موقع کی مناسبت سے دلائل کی روشنی میں اس کی تردید کرتے اور اپنی ترجیح ثابت کرتے ہیں، مگر مخالف کو اس وقت تک گمراہ، باطل، مشرک، اسلام سے خارج وغیرہ نہیں سمجھتے جب تک وہ صریح اور علانیہ گمراہی کے حامل نہ ہو..... اور اس مزاج کی تائید مذکورہ بالا رجال اور ان کی کتب سے خوب ہوتا ہے، جیسے کہ ہم اس مجموعہ میں جا بجا اس کی طرف اشارہ کریں گے۔

اقوال علماء کا اعتبار ہے

یہاں امام ابن تیمیہ نے کئی باتیں فرمائیں، جو نہایت اہم اور ہمارے مدعی کے لیے مؤید ہیں:

۱۔ علماء کے اس حوالے سے تین اقوال ہیں۔ معنی یہ ہوا کہ علماء کے اقوال کو کسی

حکم شرعی میں حق اور صواب تک پہنچنے کے لیے پرکھنا اور سامنے رکھنا ضروری ہے۔ اور ان

اقوال سے ایک طالب حق مستغنی نہیں ہو سکتا۔

۲- پہلا قول یہ ہے کہ امام کی جبری قراءت کے وقت جب مقتدی اسے سن رہا ہو، مقتدی کے لیے قراءت کرنا جائز نہیں ہے، نہ فاتحہ کی قراءت اور نہ کسی اور شے کی۔ یہ جمہور سلف و خلف کا قول ہے اور یہی امام مالک کا مذہب ہے، یہی امام احمد کا مذہب ہے، یہی ابو حنیفہ وغیرہ کا مذہب ہے اور یہی امام شافعی کا بھی ایک قول ہے۔

۳- دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں امر جائز ہیں اور قراءت افضل (بہتر) ہے یہ اوزاعی اہل الشام، لیث بن سعد اور امام احمد کے پیروکاروں میں سے ایک طبقے کا قول ہے۔

۴- تیسرا امام شافعی کا قول ثانی ہے جو وجوب قراءت کا ہے۔

۵- اور پھر فرمایا جمہور ہی کا قول صحیح ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا.....﴾ (۱)۔

جمہور

ان میں قول اول کے قائل ”جمہور“ ہیں۔ معلوم ہوا کہ جمہور بھی کوئی چیز ہے جو برسر زمین اپنا وجود رکھتے ہیں اور ان کے قول اور رائے کا اعتبار ہے..... قرآن و حدیث کی رٹ لگانے والے معلوم نہیں کیوں یہ بھول جاتے ہیں کہ قرآن سے یا حدیث سے جو سمجھا گیا اور اخذ کیا گیا ہے وہ سمجھنے اور اخذ کرنے والا کون ہے فقیہ یا سفیہ.....؟ جمہور نے اور سوادِ اعظم نے سمجھا ہے یا کسی ایک فرد کا تفرّد اور تشذّب ہے.....؟ کوئی صاحب اگر اہل قرآن یا اہل حدیث بن کر یہ کہتا ہے کہ امت کے سوادِ اعظم، جمہور امت، اکثر علماء..... جیسی اصطلاحات کوئی چیز نہیں ہے۔ اصل قرآن و حدیث ہے تو اس کا دوسرا مطلب یہ ہوا

کہ وہ جمہور علماء، سواد اعظم اور ائمہ ہدی کو غلط قرار دے رہا ہے اور ان کے مقابلے میں خود کو حق بجانب..... کیوں کہ وہ اس سے بحث ہی نہیں کرتا کہ جمہور نے واقعتاً یہ کہا ہے یا نہیں، اس کی کوئی توجیہ و تاویل بھی نہیں کرتا کہ جمہور نے یہ کیوں سمجھا اور کیوں کہا ہے..... ہمارے لیے یہ طرز و انداز قطعاً ناقابل قبول ہے کیونکہ یہ اس اسلام کا مزاج نہیں ہے جو سلف سے منقول ہے۔

اسلام اہل خیر کی اکثریت کو اہمیت دیتا ہے، انہیں استحسان کی نظر سے دیکھتا ہے اور اسے سبب رحمان قرار دیتا ہے۔ ”اتبعوا السواد الأعظم“ (۱) اور ”علیکم بالجماعة“ (۲) جیسی روایات کا یہی معنی ہے۔ علیہ اکثر العلماء، اکثر الصحابة جیسے الفاظ سے کسی حکم کی ترجیح ثابت کرنے کا اسلوب معروف اور مسلم ہے۔

ائمہ اربعہ

پھر غیر مقلدین ائمہ اربعہ کی تقلید کی عموماً اور امام ابوحنیفہ کی تقلید کی خصوصاً مخالفت کرتے ہیں اور عموماً کہا کرتے ہیں کہ اولاً: کیا دلیل ہے ان کی تقلید کی؟ ثانیاً: یہ حضرات تو خود اپنی تقلید سے منع کرتے تھے، ثالثاً: ان کی تقلید کرتے ہیں تو ان سے افضل یعنی صحابہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے؟ وغیرہ وغیرہ.....

تو گزارش ہے کہ ہماری نہ مانو اپنے پسندیدہ امام ابن تیمیہ کی مانو، وہ کیوں ائمہ اربعہ کے اقوال ذکر کرتے ہیں اور پھر کس بنیاد پر جمہور کے قول کو رائج قرار دیتے

(۱) المستدرک علی الصحیحین، رقم الحدیث: ۳۹۵.

(۲) المعجم الکبیر للطبرانی، حدیث: أبی إدريس الخولانی عن معاذ بن جبل

رضی اللہ عنہ، رقم الحدیث: ۱۵۵: ۸۲/۲۰، دار إحياء التراث العربی بیروت.

ہیں اور رائج قرار پانے کے بعد آپ کے نزدیک یا امام ابن تیمیہ کے نزدیک کیا مرجوح پر عمل کرنا درست ہے؟ اور اگر نہیں تو کیا اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ جمہور کے قول سے متصادم ہے یا کوئی اور وجہ ہے؟

تو عرض یہ کرنا تھی کہ ابن تیمیہ کیوں جمہور کا ذکر کرتے ہیں اور پھر ابو حنیفہ، مالک، شافعی اور احمد کا ذکر کرتے ہیں اگر ان کی کوئی خصوصیت نہیں اہمیت نہیں اختصاص اور امتیاز نہیں تو پھر صحابہ کرام کے نام، دوسرے فقہاء و محدثین کے نام کیوں نہیں لیتا۔
وإذا قرئ سے استدلال

ابن تیمیہ اپنے چاہنے والوں پر تیسرا ”وار“ یہ کرتا ہے کہ قراءت خلف الامام ممنوع ہونے کی دلیل قرآن کریم کی اس آیت کو بتاتے ہیں اور آیت سے استدلال یوں ہے کہ:
۱۔ جب قراءت ہو رہی ہو تو اس کے لیے استماع و انصات ضروری ہے اور قراءت مقتدی اگر ہوگی تو استماع اور انصات فوت ہوگا۔ جب کہ وہ ”مامور بہ“ اور واجب ہے۔

۲۔ امام کی قراءت سے مقتدی کی قراءت ٹکرانی نہیں چاہیے اور جہر بالقراءت کا مقصد ہی بظاہر یہ ہے کہ دوسروں کو قرآن سنایا جائے، اگر خود ان (دوسرے سننے والوں) کی قراءت بھی مطلوب ہوتی تو قرآن اور اسلام امام کو جہر کا حکم نہ دیتا کیونکہ اس سے تو شور و ہنگامہ پیدا ہوگا اور نزاع پیدا ہوگا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ نے ”مالی أنزع“ (۱) (لوگ مجھ سے کیوں لڑ رہے ہیں) کہہ کر اس پر ناگواری کا اظہار کیا۔

(۱) أبوداود، کتاب الصلاة، باب من رأى القراءۃ إذا لم یجہز، رقم الحدیث

۳۔ امام کی قراءت مقتدی کی طرف سے بھی شمار ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن نے کہا جب قرآن پڑھا جا رہا ہو تو تم نہ پڑھو..... آیت سے صحابہ، تابعین اور اکثر ائمہ مجتہدین نے یہی معنی سمجھا ہے۔

آیت ”بالاجماع“ نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے

آخری حربہ غیر مقلدین کا یہ ہوتا ہے کہ آیت مبارکہ کو جمعہ کے ساتھ مخصوص کر دیتے ہیں، کہہ دیتے ہیں کہ آیت تو خطبہ جمعہ کے متعلق نازل ہوئی ہے، نماز سے اس کا تعلق ہی نہیں ہے تو لو بھائی آپ کے امام اہل الحدیث امام اہل سنت احمد بن حنبل کہتے ہیں:

”أجمع الناس على أنها نزلت في الصلاة“ (۱)۔

کہ لوگوں کا اس پر اجماع (و اتفاق) ہے کہ یہ نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

”اجماع“ ہے اور اس کا بھی ناقل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ہیں، جنہیں ابن تیمیہ بھی امام مانتے ہیں ابن قیم بھی اور ہمارے ہاں کے اہل حدیث ہوں یا سعودیہ کے سلفی سب ابن تیمیہ کے مقلد اور ان کی سوچ اور فہم دین کے اسیر ہیں۔ پھر کیوں بھائی لوگوں کو بے وقوف بنا رہے ہو اور ان ہی (اپنے پیشواؤں) کے اقوال و آراء سے انحراف بھی کر رہے ہو؟

اہل حدیث حضرات عموماً ایسے اعتراض سے یہ کہہ کر جان چھڑاتے ہیں کہ ہم کسی کے بھی مقلد نہیں امام ابن تیمیہ کے، نہ بخاری کے، نہ احمد کے، نہ صحابہ کے، بلکہ ہم تو اللہ اور رسول کی اتباع کرتے ہیں حالانکہ یہ ایک واضح مغالطہ ہے ان کا۔

واقعہ یہ ہے کہ قرآن و حدیث کی حجیت کا شعوری منکر، ان کے مقابلے میں آراء

واقوال پیش کرنا، یہ تو کسی مسلمان کے ہاں جائز نہیں۔ مسئلہ تو فہم کا ہے کہ آپ کا فہم دین، قرآن و حدیث سے اخذ کیا گیا مطلب کیا ہے، میرا کیا ہے؟ فلاں کا کیا ہے؟ اور جب تمہارے نزدیک سلف کے فہم و ادراک کا اعتبار نہیں تو تم ”سلفی“ کس بات کے ہو..... اور دوم یہ کہ اگر ان کی رائے کا اعتبار نہیں تو تمہارے دعووں اور تقریروں کی پھر کیا حیثیت ہے.....؟ تم کس باغ کی مولیٰ ہو؟ اور سوم یہ کہ ابن تیمیہ ہی نے تو تم بھٹکے ہوؤں کو ”سلفیت“ کی راہ دکھائی اور انہیں کی دانش تو تمہارے جداگانہ تشخص کے لیے واحد سہارا ہے۔

اب ذرا دلائل کا ذکر ہو جائے۔

دلائل

قرآن کریم

سب سے پہلی دلیل تو قرآن ہے۔ قرآن کہتا ہے ﴿قُمُوا لِلّٰهِ فَنَتَبَّحَ﴾ امام بخاری اس کی تفسیر میں کہتے ہیں ”ای مطیعین“ اور پھر روایت ذکر کرتے ہیں کہ پہلے نماز میں باتیں ہوتی تھیں پھر یہ آیت نازل ہوئی، ”فأمرنا بالسكوت“ تو ہمیں خاموش رہنے کا حکم دیا گیا (۱)۔

معروف قاعدہ ہے، ”العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب“ (۲) اور عموم لفظ کا تقاضا یہ ہے کہ مطیعین فی الصلاة کے معنی میں یہ بھی ہو کہ قراءتِ امام کے وقت مقتدی اس کی طاعت کرے اور خاموش رہے اس سے منازعت اور مخالفت

(۱) کتاب التفسیر، رقم الحدیث: ۳۵۳۴

(۲) الإتيقان في علوم القرآن للسيوطي، النوع التاسع، المسألة الثانية: ۸۹/۱،

تہ کر کے۔ دوسرا قاعدہ ہے ”القرآن یفسر بعضہ بعضہ“ (۱) تو یہی معنی قرآن
لی آیت ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

دوسری آیت ہے یہی ﴿إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾
﴿وَأَنْصِتُوا﴾ (۳) اس میں استماع (غور سے سننے) اور انصات (خاموش رہنے) کا
علم ہے اور ظاہر ہے قراءت اور انصات میں منافات ہے؛ لہذا مقتدی قراءت بھی
کرے اور خاموش بھی رہے یہ ممکن نہیں۔ مفسرین اور محدثین نے تفصیل سے اس آیت
کی ذیل میں بیان کیا ہے کہ آیت مذکورہ سے قراءت قرآن کے وقت قراءت کرنے سے
ممانعت معلوم ہوتی ہے۔

تیسری آیت ﴿لَا تَجْرِكَ بِهِ لِسَانُكَ لَتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾
﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ﴾ (۴) ہے۔ اس میں ادب کا ذکر ہے کہ جب قرآن پڑھا
ہا رہا ہو اسے قاری کے ساتھ جلدی جلدی اور چھینا چھٹی کی طرح نہ پڑھو بلکہ سنو اور یہ سننا
اس کی ابتداء ہے پتا چاہا امام بخاری اس کی تفسیر میں کہتے ہیں:

”اذا أنزلناه فاستمع“ یعنی جب اللہ کے پیام پر جبریل قرآن الکریم کو نازل
رہا، تو وہ اسے سنے اور دل و دماغ میں بٹھائے ”إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ“ سے معلوم

(۱) مناهل العرفان فی علوم القرآن، بحث: العلوم التي يحتاجها المفسر: ۴۵/۲۔

(۲) کتاب العبادۃ۔

(۱) النبی: ۱۸۔

(۲) الأعراف: ۲۰۴۔

(۱) النبی: ۱۸/۱۶۔

ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن ذہن نشین تو اللہ تعالیٰ کراتے تھے..... اور کرانا اللہ کو منظور تھا، یہ آپ کے خاموش رہنے اور سننے پر موقوف نہ تھا مگر قاری (جبریل) کے ساتھ پڑھنا درست نہ تھا بلکہ شاید خلاف ادب تھا اس لیے اللہ نے رسول اللہ کو اس سے منع فرمایا۔

صحیح البخاری

امیر المؤمنین فی الحدیث محمد بن اسماعیل البخاری (متوفی ۲۵۶) رحمہ اللہ کی صحیح بخاری ”أصح الكتب بعد كتاب الله“ ہے اور اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس عظیم خادم حدیث نبوی اور محسن امت محمدیہ کے متعلق کسی بھی بدگمانی اور گستاخی سے بچائے..... تاہم ”لاندہیہ“ نے صحیح بخاری کو کچھ ایسی حد سے بڑھی ہوئی اہمیت دی ہے کہ شاہ قرآن کو بکس والعیاذ باللہ ثانوی حیثیت دے دی، اور دوسری کتب حدیث کی تو بات ہی کیا ہے (وہ کس شمار میں ہیں؟)۔ اور جب بھی کوئی اختلافی مسئلہ کا ذکر چھڑتا ہے تو وہ صحیح بخاری کی حدیث طلب کرتے ہیں جب کہ ہر صحیح حدیث، صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

بہر حال قراءت خلف الامام کے مسئلے میں بھی قرآن کریم کے بعد صحیح البخاری ہی کا جائزہ لیتے ہیں کچھ حوالے تو اوپر ذکر ہو گئے۔ کتاب الصلوة میں امام بخاری رحمہ اللہ باب قائم کرتے ہیں ”باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت“۔

یہاں اس ”ترجمة الباب“ کے تحت امام بخاری نے تین روایتیں ذکر کی ہیں مگر مقتدی کی قراءت خلف الامام کے ثبوت کے لیے اگر صحیح بخاری میں کوئی چیز ہے تو وہ

یہی ترجمہ (باب کا عنوان) ہے، اور ترجمہ امام بخاری کی تمام تر جلالت شان کے باوجود ان کی فقہ (فہم) اور نری رائے ہے جو ہمارے لیے کوئی حجت ہے نہ اسے تسلیم کرنا ہمارے لیے ضروری ہے۔

رہی روایات کے بات تو پہلی روایت میں امام (فی الصلاة) حضرت سعد نے جو کوفہ کے عامل خلیفہ اور گورنر کی حیثیت سے لوگوں کو نمازیں پڑھاتے تھے اور بعض لوگوں نے ان کی نماز پر حضرت عمر سے شکایت کی تھی، کہ وہ صحیح نماز نہیں پڑھاتے۔ اپنی نماز کے متعلق یہ بتایا کہ میں لوگوں کو رسول اللہ والی نماز پڑھاتا ہوں یعنی عشاء کی پہلی دو رکعتیں لمبی اور دوسری دونوں مختصر پڑھاتا رہا ہوں۔ حضرت عمر نے فرمایا آپ کے متعلق ہمارا بھی یہی گمان ہے.....

اس کے علاوہ اس حدیث میں نہ رسول اللہ کا کوئی ارشاد ہے نہ نماز کا کوئی ذکر۔ دوسری روایت میں حضرت عبادہ کی مشہور روایت ”لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب“ ہے، اور اسے تمام اصحاب صحاح و سنن و جوامع و مسانید نے ذکر کیا ہے دوسرے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ (حکم) بھی مقتدی کے لیے نہیں بلکہ منفرد کے لیے ہے۔ ”فصاعداً“، ”فما زاد“، ”وما تيسر“ وغیرہ الفاظ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ پھر عبادہ کی یہ مختصر روایت دراصل ان کی مفصل روایت کا ایک ٹکڑا ہے اور مفصل روایت وہ ہے جس میں رسول اللہ نے ایک مقتدی کو قراءت خلف الامام پر ڈانٹا تھا اور اسے ”اباحت مروجہ“ کے طور پر سورہ فاتحہ کی اجازت دی تھی اور اس (فاتحہ) کو نبی عن القراءۃ سے مستثنیٰ کیا تھا کیونکہ فاتحہ کو فی الجملہ رکعتیہ صلاۃ کا درجہ حاصل ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام بخاری کی نظر میں پورے ذخیرہ حدیث میں ان کے معیار کی کوئی صحیح

حدیث ایسی نہیں ہے جو رسول اللہ نے فرمائی ہی ایجاب فاتحہ کے لیے ہو۔ اور اگر کوئی ہے تو وہ یہی روایت عبادہ ہے جس کا سوق (لایا جانا، اور ورود) منع عن القراءت خلف الامام کے لیے ہے، فاتحہ کے متعلق زیادہ سے زیادہ اس میں پڑھنے کی گنجائش کی بات ہوگی بس۔

اور تیسری حدیث تو مسی فی الصلاة والی ہے جو مفرد کے لیے ہے اور اس میں مقتدی اور امام کی بات ہی نہیں۔

تواثبات فاتحہ خلف الامام کے لیے کوئی دلیل امام بخاری نے پیش کی ہو یا نہیں یہ البتہ ثابت کر دیا کہ بخاری کا مذہب تو وہی ہے جو ترجمہ میں مذکور ہے مگر صریح اور صحیح حدیث انہیں پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی نہ ملی اور جب نہیں ملی، تو انہوں نے اپنا معیار نہیں بدلا بلکہ اس باب کو کسی بھی صریح دلیل کے بغیر ختم فرمایا۔ اور دوسری ایسی صحیح حدیثیں لایا جن سے قراءت للمقتدی امام بخاری جیسے فقیہ ہی ثابت کر سکتے ہیں، کسی اور کو ان احادیث کا فاتحہ خلف الامام سے تعلق سمجھ نہیں آتا۔

صحیح مسلم

امام مسلم بن الحجاج القشیری المتوفی (۲۶۱) کی صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب التشهد فی الصلاة، رقم الحدیث: ۹۰۴ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے طریقہ نماز منقول ہے۔ آپ فرماتے ہیں:

”إِذَا صَلَّيْتُمْ فَأَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ ثُمَّ لِيُؤْمَكُم أَحَدُكُمْ فَإِذَا كَبَّرَ

فَكَبِّرُوا، وَإِذَا قَالَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ

بِسُجُودِكَمُ اللَّهُ، فَإِذَا كَبَّرَ وَرَكَعَ فَكَبِّرُوا وَارْكَعُوا، فَإِنَّ الْإِمَامَ يَرْكَعُ

قیلکم ویرفع قبلکم فقال رسول اللہ فتلك بتلك، وإذا قال سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لك الحمد يسمع اللہ لكم فإن اللہ تعالى قال على لسان نبيه: سمع اللہ لمن حمدہ وإذا كبر وسجد فكبروا واسجدوا، فإن الإمام يسجد قبلکم ویرفع قبلکم فقال رسول اللہ فتلك بتلك وإذا كان عند القعدة فليكن من أول قول أحدكم التحيات.....“

یہ نماز باجماعت کا طریقہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کے رسول نے شروع سے لے کر اخیر تک ساری تفصیل بیان فرمادی مثلاً:

۱- سب سے پہلے سیدھی صفیں بناؤ۔

۲- اور پھر ایک آدمی تمہارا امام بنے ”لیؤمکم“ یعنی تمہارا امام بنے اور تم ما موم، وہ مقتدی اور تم اس کے مقتدی۔

۳- پھر فرمایا جب وہ پہلی تکبیر کہے تو تم بھی کہو اور یوں ساتھ نماز میں داخل

۱۱ جاؤ۔

۴- اور جب وہ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہے تو تم ”آمین“

کہو..... اللہ تمہاری دعا قبول کرے گا وہ دعا جو امام صاحب نے ”اھدنا.....“ کے ساتھ شروع کی تھی اور تم نے سنی، تو گویا تم ہی نے پڑھی بھی..... اور امام و مقتدی نے مل کر دعا کی اللہ تمہاری اور ان کی دعا کو قبول کریں گے۔

۵- پھر جب امام ”اللہ اکبر“ کہہ کر رکوع میں جائے تو تم بھی اللہ اکبر کہو اور

رکوع میں جاؤ۔ اور اس میں امام تم سے پہلے رکوع میں جائے اور رکوع سے اٹھے اور تم اس

کے بعد اور تم جو اس کے بعد رکوع میں جا رہے ہو تو جو رکوع کا پہلا حصہ اتباع کی وجہ سے تم سے فوت ہوا وہ اس (امام) کے پہلے سر اٹھانے اور تمہارے رکوع میں رہنے سے تمہیں حاصل ہوا۔ ”فَتِلْكَ بِتِلْكَ“ یعنی یہ امام کا پہلے رکوع اور تمہارا بعد میں، اس کے پہلے سر اٹھانے اور تمہارے بعد میں اٹھانے کے بدلے میں ہوا۔

۶۔ پھر اس کی تسمیع کے جواب میں تم تحمید کہو۔

۷۔ اس کی تکبیر اور سجدے کے ساتھ تم بھی اللہ اکبر کہہ کر سجدہ کرو اور پھر دوسری

رکعت بھی اسی طرح۔

۸۔ اور آخر میں قعدہ کے دوران تم میں سے ہر ایک (نمازی) کا پہلا قول

التحيات..... سے شروع ہو اور صلاۃ و سلام و دعا پر ختم ہو۔

امام و مقتدی دونوں کا وظیفہ بیان ہوا

اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت اور تفصیل سے بتایا کہ جماعت

کی نماز میں امام کا وظیفہ (مشغلہ) کیا ہے اور مقتدی کا کیا ہے..... پہلا کام ’تسویہ صفوف‘ کا

دونوں کا ہے، جس میں قیام بھی آگیا جو رکن صلاۃ ہے پھر تحریمہ بھی دونوں کریں۔ تکبیر تحریمہ

کے بعد قیام کے ساتھ دوسرا متصل رکن ہے قراءت۔ قراءت قرآن کے بغیر نماز کا تصور بھی

نہیں ہو سکتا جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فَاقْرَأْ أَوْ امْسِرْ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (۱) اور ارشاد

نبوی ہے، ”لا صلاة إلا بقراءة“ (۲) اور قراءت قرآن فی الصلاۃ کے کیا احکام و آداب

ہیں یہ موضوع تفصیل سے حدیث اور فقہ کی کتب میں زیر بحث آیا ہے..... اب پیغمبر

(۱) المزمل: ۲۰

اس باب میں یہ نہیں فرمایا کہ ”إذا قرأ فاقرا أو.....“ حالانکہ اللہ تعالیٰ کے رسول نے تکبیر اذان سے معلوم انتہاء تک امام امام اور مقتدی کے لیے کرنے کا ہر عمل بتا دیا اب اگر امام کی طرح مقتدی کے لیے بھی قراءت ہوتی تو ضرور یہ کہتے مگر نہیں کہا اور کہتے بھی کیسے جب کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا.....﴾ (۱) اور یہاں ہی نہیں بلکہ کتب حدیث میں جتنے اسانید اور طرق سے یہ مضمون بیان ہوا ہے ان میں کہیں آپ نے ”إذا قرأ فاقرا أو“ نہیں فرمایا اس کا مطلب یہی ہے کہ تحریمہ کے بعد قراءت کا مرحلہ آتا ہے جس میں امام ہی قراءت کرے اور مقتدی بولا الضالین تک خاموش رہے اور اس موقع پر آمین کہے بس! پھر اس کے بعد رکوع میں اس کے ساتھ جائے اور اسی کی طرح تکبیر و رکوع کرے پھر اس کے بعد رفع عن الركوع ہے جس میں امام سمع اللہ..... اور مقتدی ربنا لك الحمد..... کہے۔ قراءت امام کے دوران اگر مقتدی کو کچھ کرنے کا کہیں علم ہے تو وہ ہے ”إذا قرأ فأنصتو.....“ کا حکم جو امام مسلم نے صحیح سند کے ساتھ سلیمان بنی سے نقل کیا ہے۔ انصات کے علاوہ پورے ذخیرہ حدیث میں مقتدی کے لیے کوئی حکم مذکور نہیں..... اور یہاں سلیمان راوی کی ثقاہت پر امام مسلم نے یوں مہر تصدیق ثبت کی ہے کہ اس پر جب کسی نے سوالیہ انداز میں اعتراض کیا تو امام مسلم نے فرمایا، ”تريد أحفظ من سليمان؟“ یعنی سلیمان سے بڑا حافظ حدیث چاہیے تھے (اگر ہاں تو ڈھونڈتے پھریں، کہیں نہیں ملے گا) (۲)۔

(۱) أبو داود، کتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بغفلة الكتاب، رقم

الحديث: ۸۲۰

(۲) مسلم، کتاب الصلاة، رقم الحديث: ۹۰۵

انصاف سے کہئے اگر مقتدی کے لیے بھی قراءت ہوتی تو کیا آپ اسے ہاں نہ فرماتے۔

قائلین فاتحہ خلف الامام..... ظاہر ہے اپنے مسلک کو چھوڑنے کے لیے تو تیار نہیں ہیں سو وہ حضرت عبادہ بن الصامت کی روایت ”لا صلاة لمن لم يقرء باسم القرآن“ ذکر کریں گے (۱)۔

تاہم بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو اس روایت کا زیر بحث مسئلے سے کوئی تعلق ہی نہیں ہے مسئلہ جماعت کی نماز کا اور مقتدی کا ہے، اور مقتدی کے متعلق حضرات حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے لیے امام کی قراءت کافی ہے اور قراءت امام کی وجہ سے وہ بھی حکماً قاری ہوا..... اسی طرح اس کا انصات واستماع اس کے حق میں قراءت کی طرح ہے۔ لہذا من لم يقرء کے زمرے میں وہ نہیں آ رہا کیونکہ ”قراءة الامام له قراءة“ امام کی قراءت اس کی قراءت شمار ہوگی۔ ہاں امام اگر قراءت نہ کرے اور منفردا اگر قراءت نہ کرے تو اس کی نماز اس روایت کی بناء پر نہیں ہوئی۔ تو گویا روایت کا تعلق منفرد اور امام کے ساتھ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت کے ایک اور طریق میں ”بأمر القرآن“ کے بعد فصاعداً کا بھی اضافہ ہے یعنی جو کوئی سورہ فاتحہ اور اس سے کچھ ملا کر نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ اور فصاعداً کا حکم ظاہر ہے مقتدی کے لیے تو نہیں ہے کیونکہ مقتدی کے لیے قائلین فاتحہ خلف الامام کے ہاں بھی فاتحہ کے علاوہ کچھ نہیں پڑھنا ہے (۲)۔

(۱) مسلم، کتاب الصلاة، رقم الحديث: ۷۸۶

(۲) صحیح مسلم، رقم: ۸۷۷

معلوم ہوا کہ یہ روایت غیر مقتدی کے لیے ہے..... جسے فاتحہ اور مازاد علی الفاتحہ بھی پڑھنا ہے، اور وہ (غیر مقتدی) ہے امام اور منفرد۔ جن پر فاتحہ کی طرح ضمّ سورت بھی کرنا لازم ہے۔

سنن ترمذی

امام ابو عیسیٰ الترمذی (المتوفی ۲۷۹)

کتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے نماز پڑھانے کے بعد پوچھا ”هل قرأ معي أحد منكم انفا؟“ کیا میرے ساتھ کسی اور نے بھی ابھی (نماز میں) قراءت کی؟

فقال رجل: نعم يا رسول الله! قال: إني أقول مالي أنزع القرآن؟“ قال: فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله فيما يجهر فيه رسول الله من الصلوات بالقراءة حين سمعوا ذلك من رسول الله“ (۱)۔

یعنی ایک آدمی نے کہا ہاں اللہ کے رسول (میں نے پڑھی) اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں کہتا ہوں لوگوں کو کیا ہوا جو مجھ سے قرآن میں چھینا جھپٹی کر رہے ہیں۔ رسول اللہ کی اس ناگواری پر لوگ آپ کے ساتھ قراءت کرنے سے باز آ گئے، ان نمازوں میں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہری قراءت کرتے اور لوگ اس کو سنتے تھے۔

آگے امام ترمذی کہتے ہیں:

”وروی أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:
”من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، غير تمام،
فقال له حامل الحديث إني أكون أحياناً وراء الإمام؟ قال اقرأ
بها في نفسك“.

ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں کہ آپ
نے فرمایا جو کوئی نماز پڑھے اور اس میں اُم القرآن نہ پڑھے اس کی نماز
نا تمام ہے۔ اس پر حدیث لینے والے نے پوچھا (منفرد اور امام کے لیے نہ
سمجھ آ رہا ہے لیکن) بعض دفعہ میں امام کے پیچھے ہوتا ہوں؟ فرمایا اسے ”فج
نفسك“ پڑھو۔ یعنی انفرادی صورت میں نہ کہ جماعت میں اور دل دل
میں نہ کہ زبان سے۔

دونوں حدیثوں سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ امام کے پیچھے قراءت کی رسول اللہ نے کوئی تعلیم نہیں دی تھی اور اس لیے
صحابہ کا معمول ترک قراءت خلف الامام کا تھا مگر بعض دفعہ ایک آدھ لوگوں کو غلط فہمی
ہو جاتی تھی اور وہ تعلیمات نبوی اور حکم شرعی کی مخالفت کر جاتے تھے جیسے نماز میں آسمان
کی طرف دیکھنا..... یا امام سے پہلے اٹھ جانا..... اس کا رسول اللہ کو اندازہ ہوا اور آپ
نے اس پر نکیر فرمائی۔ ایسا ہی جب کسی نے رسول اللہ کے پیچھے مقتدی بن کر قراءت کی
اور رسول اللہ کو اس کا اندازہ ہوا تو آپ نے اس کے متعلق پہلے تو پوچھا کہ نماز میں کیا امام
کے علاوہ بھی کوئی قراءت کر رہا تھا؟ چوں کہ ایک آدمی نے ایسا کیا تھا تو اس نے جواب

دیا ہاں (میں نے کی ہے) معلوم ہوا لوگ عموماً ایسا کرتے نہ تھے۔

۲۔ رسول اللہ نے مقتدی کی قراءت کو امام سے ”منازعت“ قراءت دے دیا اور اس سے منع فرمایا، امام ترمذی چونکہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں اس لیے وہ یہ زور لگا رہے ہیں کہ یہ جہری نماز میں تھا اور جہری قراءت ہی کی صورت میں جب مقتدی بھی جہراً قراءت کر رہا ہو تو منازعت اور چھینا جھپٹی کی صورت بنتی ہے ورنہ نہیں۔

تاہم ہمارا دعویٰ ہے کہ منازعت صرف جہری نماز میں اور مقتدی کے جہری صورت میں لازم نہیں آتی بلکہ مطلقاً قراءت مقتدی کی صورت میں لازم آتی ہے۔ اس لیے کہ یہاں اگر ترجمہ اور روایت میں جہر کے الفاظ ہیں تو مسلم کی روایت (جو عمران بن حصین کی ہے اس) میں یہ تصریح ہے ”أن رسول الله صلى الظهر وقال قد علمت ان بعضكم خال جنيها“ (۱)۔

کہ یہ ظہر کی نماز تھی، تو جناب کیا ظہر کی نماز میں آپ کے ہاں جہری قراءت ہوتی ہے؟ اور جب امام جہری قراءت نہ کر رہا ہو تو کسی مقتدی کے لیے کیا یہ ممکن ہے کہ امام سمیت سارے مقتدی خاموش ہوں اور وہ جہری قراءت شروع کر دے؟

۳۔ مقتدی نے یقیناً سڑی قراءت کی تھی کیونکہ جہری قراءت کی صورت میں ”هل قرأ“ استفہام کے ساتھ فعل قراءت کے بارے میں استفہام نہ ہوتا..... کیونکہ جہری قراءت سنی جاتی اور محسوس ہونے کی وجہ سے متحقق الوجود ہوتی ہے۔ اور پھر سارے نمازی خاموش ہوں تو ایسے میں کوئی ایک آدمی زور سے پڑھنا کیسے شروع کر سکتا ہے ہاں یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ کوئی یہ سوچ کر کہ دوسرے لوگ بھی سڑی قراءت کر رہے ہیں۔ اور

اس پر وہ بھی سر اُقرأت شروع کر دے۔

۴۔ نماز اور قراءت رسول کو اگر جہری بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ جہری نماز میں قراءت مقتدی امام سے ”منازعت“ کی صورت ہے! اس لیے جہری نماز میں مقتدی کو قراءت نہ کرنی چاہیے اور صحابی کا ارشاد ”فانتھی الناس عن القراءة مع رسول الله.....“ سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ قراءت ہی مقتدیوں نے چھوڑ دی (نہ کہ جہر) اگر جہر سبب منازعت ہوتا تو پھر ”فانتھی الناس عن الجهر.....“ کہنا چاہیے یا ”فأسروا“ یا ”فأخفوا“۔

۵۔ اگر مقتدی کے لیے قراءت مشروع ہوتی..... تو رسول اللہ ”هل قرأ.....“ سے اس پر استفہام اور تعجب نہ کرتے..... اور سوال کے جواب میں سب صحابہ بتاتے ہاں ہم کرتے ہیں اور اسلام نے اس اس کی تعلیم دی ہے اور یہ پوچھتے کہ قراءت کے بغیر بھی کیا نماز ہوتی ہے، مگر نہیں، چوں کہ انہیں معلوم تھا کہ مقتدی کے لیے قراءت نہیں ہے اس لیے کچھ نہ کہا اور جو اُکا دُکا لوگ غلط فہمی کی وجہ سے قراءت کر رہے تھے وہ بھی باز آ گئے۔

۶۔ اگر امام کے پیچھے قراءت مشروع اور معروف ہوتی اور اس سے مخالفہ و منازعہ لازم نہ آتا تو راوی یہ نہ پوچھتے ”إنی أکون أحياناً وراء الإمام؟“ اور اس کے جواب میں پھر قراءت فی النفس کی تعلیم نہ دی جاتی.....

۷۔ اگر ”لا صلاة لمن لم يقرء.....“ کو عام قرار دیا جائے اور اس کے عموم کی بناء پر یہ کہا جائے کہ مقتدی پر قراءت لازم ہے تو اس کی صورت یہی ہے کہ وہ قراءت باللسان نہیں کرے گا بلکہ دل میں سوچنے، اور تذکر و تامل کے طریقے پر کرے گا اور یہ قراءت فی النفس استماع اور انصات کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے بلکہ اسی صورت میں ممکن ہے۔

پناں چہ مقتدی اسی قراءت حکمی پر عمل کرے گا۔ نصوص میں تطبیق کی یہی صورت ہے۔

امام ترمذی کا اعتراف

امام ترمذی بہر حال ایک عظیم محدث ہیں، صاحب صدق وعدل عالم ہیں اس لیے وہ جتنا بھی قراءت خلف الامام کے اثبات کی کوشش کریں۔ حقائق اور مسلمات کا انکار بھی نہیں کر سکتے یہی وجہ ہے کہ رفع الیدین میں وہ ابن مبارک کے حوالے سے ابن مسعود کی روایت پر رد بھی نقل کرتے ہیں مگر مستقل باب ”ترك رفع“ کے لیے قائم کر کے اس میں ابن مسعود کی روایت نقل کر کے، اسے حسن درجے کی صحیح بھی قرار دیتے ہیں..... جس کا مطلب یہ ہے کہ امام ترمذی جانتے ہیں کہ ابن مبارک کے تبصرے کا تعلق ابن مسعود کی اس روایت سے نہیں ہے بلکہ وہ ان کے قول ”ألا أصلي بكم صلاة رسول الله قال فصلی رسول الله فلم يرفع يديه.....“ (۱) (جس میں ”صلی“ کا فاعل ”رسول اللہ“ ہیں) سے ہے، اور اس کی ہم نے بات ہی نہیں کی۔ یہاں بھی انہوں نے کہہ دیا، ”واختار أكثر أصحاب الحديث أن لا يقرأ الرجل إذا جهر الإمام بالقراءة“ (۲)۔

اور پھر اختلاف فی القراءۃ خلف الامام مطلقاً ذکر کیا اور کہا:

”وقد اختلف أهل العلم في القراءۃ خلف الإمام، فرأى أكثر

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم

يرفع إلا في أول مرة، رقم: ۲۵۷

(۲) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء في ترك القراءۃ خلف الإمام إذا

جهر الإمام بالقراءة، رقم: ۳۱۲

أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ومن بعدهم القراءة خلف الإمام. وبه يقول مالك وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق.....“
پھر کہتے ہیں:

”وروي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: أنا أقرأ خلف الإمام والناس يقرءون إلا قوماً من الكوفيين، وأرى أن من لم يقرء صلاته جائزة. وشدد قوم من أهل العلم في ترك قراءة فاتحة الكتاب، وإن كان خلف الإمام، فقالوا: لا تجزئ صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب، وحده كان أو خلف الإمام.....“ (۱).

یہاں کئی چیزیں قابل غور ہیں مثلاً:

۱- اکثر اصحاب الحدیث جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کے قائل نہیں ہیں معلوم نہیں ”اصحاب الحدیث“ کا جب یہ مذہب ہے تو ”اہل الحدیث“ (غیر مقلدین) کا پھر کیوں قراءۃ پر اصرار ہے یا یہ اہل حدیث اور اصحاب حدیث کوئی دو الگ الگ چیزیں ہیں؟

۲- فرمایا قراءۃ خلف الامام میں اہل علم کا اختلاف ہے جو صحابہ کے زمانے سے چلا آرہا ہے، بھائی جب صحابہ کے زمانے سے اختلاف ہے تو پھر ہمارا کیوں پیچھا کر رہے ہو، انہیں سے شروع کرو ہماری جان چھوڑ دو اور جو کہنا ہے انہیں کہو کہ فلاں صحابی کی نماز نہیں ہوئی فلاں تابعی کی نہیں ہوئی یا سب ہی صحابہ اور تابعین کی نہیں ہوئی، والعیاذ

اللہ۔ کیونکہ آپ تو ”اکثر اہل العلم من اصحاب النبی“ کہنے پر مجبور ہیں، اب (قراءت کے قائل) اکثر ہیں یا اقل مگر سب تو نہیں ہیں نا! اور جو قائل نہیں ہیں ہم بھی انہیں کی اتباع کرتے ہیں۔

۳۔ کہتے ہیں مالک، شافعی، احمد اسحاق اور ابن المبارک کا یہ مذہب ہے اولاً تو بیان مذاہب میں غلط بیانی ہے جیسے کہ ہم مذاہب میں تفصیل سے کہہ چکے ہیں۔ دوم اگر مالک، احمد، شافعی، اسحاق کا یہ مذہب ہے تو آپ تو سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، حسن بصری، مسعود، علقمہ، نخعی وغیرہ کو بھی جانتے ہوں گے ان کا اور درجنوں دوسرے فقہاء کا مذہب کہاں اور کیا ہے؟ اسے بھی بیان کر دیجئے نا جو آپ اکثر بیان کرتے ہیں!!

۴۔ ابن مبارک کا قول نقل کیا ہے کہ میں پڑھتا ہوں (ٹھیک ہے شوق سے پڑھیے) مگر جو نہ پڑھیں تو کیا ان کی نماز نہیں ہوئی؟ فرمایا ”صلاۃ جائزۃ“ اس کی نماز ٹھیک ہے، جب ٹھیک ہے تو ہمیں اور کیا چاہیے۔ قبول کرنا تو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ اور ہاں خود قراءت کریں اور پھر بھی نہ کرنے والے کی نماز کو ویسے ہی ”جائزۃ“ تو نہیں کہہ دیا مگر جانتے ہیں کہ بات اتنی بھی آسان نہیں ہے اور جو ترک فاتحہ کے قائل ہیں وہ بھی ویسے ہی تو قائل نہیں ہیں، کچھ تو ہے جس کی بنیاد پر وہ قائل ہیں۔

۵۔ اگر قراءت خلف الامام متعین و متیقن ہوتی تو اس کا طریقہ اور موضع بھی

معلوم ہوتا مگر یہاں تو کہیں ترمذی کہہ رہے ہیں ”قالوا: یتبع سکنات الامام“ (۱) یعنی اصحاب الحدیث کہہ رہے ہیں کہ امام کے ساتھ تو قراءت نہیں کرنی ہے البتہ مقتدی دیکھے کہ جہاں امام ذرا خاموش ہو وہ ایک (فاتحہ کا) جملہ ٹھوک دے۔ ارے بھائی! یہ کیا

بات ہوئی؟ نماز جیسی اہم عبادت میں قراءت جیسا اہم رکن اس طرح چھینا جھٹی سے ادا ہو اور وہ بھی اپنی رائے سے اس کا یہ طریقہ نکالا جائے..... اور یہ صورت اختیار کی جائے گی؟ کوئی کہہ رہا ہے ”اقرأ بھافی نفسک“ دل میں پڑھو۔ کوئی کہتا ہے امام سے پہلے پڑھو کوئی کہتا ہے ”ولا الضالین.....“ کے بعد والے سکتے ہیں پڑھو۔

۶۔ امام ترمذی (جو بخاری کے شاگرد ہیں) ہی یہ بھی نقل کر رہے ہیں کہ احمد بن حنبل فرماتے ہیں، ”معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلاة لمن یقرء بفاتحة الكتاب“ إذا کان وحده (۱)۔ یعنی یہ منفرد کے لیے ہے نہ کہ مقتدی کے لئے۔ امام بخاری نے اس (روایت) سے وجوب قراءت للمقتدی کے لیے استدلال کیا ہے ذرا اپنے سے بڑے محدث و فقیہ امام احمد کی بھی سن لیتے.....!

”واحتج بحديث جابر بن عبد الله حيث قال: من صلى ركعة لم يقرء فيها بأَم القرآن فلم يصل، إلا أن يكون وراء الإمام.“ قال احمد بن حنبل: فهذا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: ”لا صلاة لمن لم يقرء بفاتحة الكتاب“ أن هذا إذا كان وحده“ (۲)۔

یعنی صحابی رسول اسے منفرد کے ساتھ خاص کر رہے ہیں..... اور اس صحابی رسول کی پیروی کرتے ہوئے حنفیہ بھی اسے منفرد کے ساتھ خاص کر رہے ہیں۔

۷۔ خود امام ترمذی ان لوگوں کو شدت پسند قرار دے رہے ہیں جو اس روایت

(۱) سنن الترمذی، حوالہ سابقہ

(۲) سنن الترمذی، حوالہ بالا

کو عام قرار دیتے ہیں اور اس کی بناء پر مقتدی کے لیے بھی لزوم قراءت کے قائل ہیں۔
۸- امام ترمذی نے اس کے بعد جابر بن عبد اللہ کی یہ روایت نقل کی: ”..... إلا

ان یکون وراء الإمام“ اور فرمایا: ”هذا حديث حسن صحيح“ (۱)۔

سنن ابی داود

امام ابو داود سلیمان بن اشعث سجستانی (متوفی ۲۷۵) نے کتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب میں ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

”أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر“ (۲)۔

دوسری روایت ابو ہریرہ کی ہے، وہ فرماتے ہیں رسول اللہ نے مجھ سے کہا:

”أخرج فناد في المدينة أنه لا صلاة إلا بقرآن ولو بفاتحة

الكتاب فما زاد، ولو بفاتحة الكتاب فما زاد“ (۳)۔

پھر ابوسائب مولیٰ ہشام کی ابو ہریرہ سے روایت نقل کی ہے:

”من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج، فهي

خداج، فهي خداج غير تمام“ (۴)۔

اس پر ابوالسائب نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہا: ”إني أكون

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، رقم: ۳۱۳

(۲) سنن أبی داود، رقم الحديث: ۸۱۸

(۳) سنن أبی داود، رقم: ۸۱۹

(۴) سنن أبی داود، رقم: ۸۲۱

أحياناً وراء الإمام“ ابو ہریرہ نے کہا: ”اقرأ بها يا فارسي في نفسك“ پھر انہوں (ابوداؤد) نے عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت نقل کی ”لا صلاة لمن

لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً“ قال سفیان: لمن يصلي وحده“ (۱)۔

ان روایات سے متعدد باتیں معلوم ہوتی ہیں، مثلاً:

۱- یہ ساری روایات ”باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة

الكتاب“ کے تحت مذکور ہیں اس لیے پہلی روایت ”أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب

وما تيسر.....“ میں اگرچہ بظاہر یہ مذکور ہے کہ ہم (صحابہ) کو فاتحہ اور مازاد علی الفاظہ

پڑھنے کا حکم ہے مگر ترجمۃ الباب کا تقاضا یہ ہے کہ چوں کہ فاتحہ کے ساتھ ”ما زاد“ اور

”ما تيسر“ کا بھی حکم ہے اس لیے یہ حکم مفرد کے ساتھ خاص ہے اور مقتدی کے لیے

فاتحہ نہیں ہے۔ یوں باب اور حدیث میں مطابقت ہوگی (ورنہ ”ترك قراءت“ جو ترجمہ

ہے اور ”أمر بالقراءة“ جو روایت ہے دونوں میں تضاد ہے)۔

۲- تیسری روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

”لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد“ کے ساتھ منقول ہے اور پانچویں

روایت عبادہ بن صامت کی ہے جو ”لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

فصاعداً“ کے ساتھ منقول ہے۔ مضمون دوسری، تیسری اور پانچویں روایت کا ایک ہی

ہے اور فصاعداً کے بعد سفیان راوی کا قول منقول ہے، ”لمن يصلي وحده“ یعنی یہ حکم

اکیلے نماز پڑھنے والے کے لیے ہے (مقتدی کے لیے نہیں) یعنی ما تيسر، مازاد اور

فصاعداً کے لاحقے سے معلوم ہو رہا ہے کہ مفرد کا حکم ہے کیونکہ فاتحہ اور سورت دونوں

اں پر لازم ہیں وہ منفرد ہے نہ کہ متقدی۔

۳- منازعت والی روایت انہوں نے بھی ذکر کی ہے جس میں ”التبست علیہ

القراءۃ“ (۱) ثقلت علیہ القراءۃ (۲) وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قراءت بھاری ہوگئی۔ اور رسول اللہ کی تنبیہ کے بعد وہی فانتھی الناس عنہ کے الفاظ۔

سنن النسائی

امام ابو عبد الرحمن النسائی رحمہ اللہ (متوفی ۳۰۳ھ) کتاب الصلاۃ میں باب قائم

کرتے ہیں ”باب ترك القراءة خلف الإمام فيما لم يجهر فيه“ یعنی سرری نمازوں میں امام کے پیچھے قراءت نہ کرنے کا بیان اور اس کے تحت پھر وہ روایت لکھتے ہیں کہ ظہر کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ایک آدمی نے قراءت کی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے ڈانٹا (۱) پھر دوسرا باب قائم کیا ہے باب ”ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به“ اور اس میں ابو ہریرہ کی روایت نقل کی ہے:

”ان رسول الله انصرف من صلاة جهر فيها بالقراءة فقال:

هل قرأ معي أحد منكم أنفا؟ قال رجل: نعم يا رسول الله!

قال: ”إني أقول مالي أنزع القرآن“ قال: فانتھی الناس عن

القراءة فيما جهر فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقراءة

من الصلاة حين سمعوا ذلك“ (۳)۔

(۱) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۴

(۲) سنن أبي داود، رقم: ۸۲۳

(۳) رقم الحديث: ۹۲۰

پھر تیسرا باب قائم کیا ہے تاویل قولہ عزوجل ”واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلکم ترحمون“ اور ابو ہریرہ کی روایت الجارود بن معاویہ الترمذی کے طریق سے نقل کی ہے۔

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا“ (۱)۔

پھر محمد بن عبد اللہ بن المبارک کے طریق سے اسی روایت کو نقل کیا ہے (۳)۔ اس کے بعد باب قائم کیا ہے ”اكتفاء المأموم بقراءة الإمام“ اور روایت ذکر کی ہے:

”.....حدثني كثير بن مرة الحضرمي عن أبي الدرداء سمعه يقول: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أفبي كل صلاة قراءه؟ قال: ”نعم“ قال رجل من الأنصار: وجبت هذه؟ فالتفت إلي، وكنت أقرب القوم منه فقال: ما أرى الإمام إذا أم القوم إلا قد كفاهم“۔

یعنی امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہے۔ اور واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ مقتدی کے لیے ترک قراءت ایک امر مسلم ہے۔

امام نسائی کے ان تراجم اور احادیث سے بھی وہی مضمون واضح ہو رہا ہے ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

لمن ابن ماجہ

امام ابن ماجہ القزوينی (متوفی ۲۷۳) نے اپنی ”سنن“ کتاب الصلاۃ میں باب قائم کیا ہے ”باب القراءة خلف الإمام“ اور اس میں عبادۃ بن الصامت کی روایت ”لا صلاۃ لمن لم یقرء فیہا بفاتحة الكتاب“ (۱) نقل کی ہے۔ دوسری روایت ابو ہریرہ کی ہے جس میں ان کا ارشاد ”یا فارسی اقرأ بها فی نفسك“ (۲) وارد ہے، تیسری روایت ہے ابو سعید کی وہ فرماتے ہیں ”قال رسول الله لا صلا لمن لم یقرأ فی کل رکعة: الحمد وسورة، فی فريضة أو غيرها“ (۳)۔

ظاہر ہے یہ حکم عام ہے مگر اس سے مقتدی مراد نہیں ہے کیونکہ مقتدی فرض نماز میں ہوتا ہے اور اس کی نماز سب کے ہاں بغیر سورت کے ہوتی ہے۔ لہذا یہ حکم منفرد کے لیے ہونا چاہیے اور جب یہاں ”لا صلاۃ.....“ منفرد کے لیے ہے تو حضرت عبادہ کی روایت کے متعلق بھی حنفیہ کوئی زیادہ غلط نہیں کہتے کہ یہ منفرد کے متعلق ہے (نہ کہ مقتدی کے متعلق)

پھر ایک باب اور قائم کرتے ہیں ”باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا“ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کرتے ہیں:

”إنما يجعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ

فأنصتوا.....“ (۴)۔

(۱) رقم الحديث: ۸۳۷

(۲) رقم الحديث: ۸۳۸

(۳) رقم الحديث: ۸۳۹

(۴) رقم الحديث: ۸۴۶

دوسری روایت ابو موسیٰ اشعری کی ہے: ”قال رسول الله: إذا قرأ الإمام فأنصتوا“ (۱). تیسری روایت ہے حضرت جابر کی وہ کہتے ہیں ”قال رسول الله: من كان له إمام فقرأه الإمام له قراءة“ (۲).

بات یہاں اور بھی واضح ہے کہ امام کی قراءت ہی مقتدی کے لیے بھی کافی ہے۔ اس کو الگ سے قراءت کی ضرورت نہیں ہے اس کا وظیفہ ہے انصابت، استماع اور خاموشی..... یہ انصابت قراءت کے قائم مقام ہے۔ اور امام کے ساتھ قراءت نہ معقول ہے نہ منقول۔

موطأ مالک

امام دارالہجرۃ مالک بن انس (المتوفی ۱۷۹) اپنی معروف زمانہ کتاب حدیث ”موطأ“ میں کتاب الصلاۃ میں روایت نقل کرتے ہیں:

”مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرء، قال: وكان عبد الله بن عمر لا يقرء خلف الإمام“ (۳).

علاوہ ازیں موطأ ہی میں رسول اللہ کا ارشاد ”اني اقول مالي أنارح القرآن“ بھی مروی ہے (۴)۔

(۱) رقم الحديث: ۸۴۷

(۲) رقم الحديث: ۸۴۹

(۳) موطأ، ص: ۶۸، طبع نور محمد

(۴) موطأ مالک، کتاب الصلاۃ، ص: ۶۹، طبع نور محمد

ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی (المتوفی ۴۵۸) اپنی معروف کتاب حدیث "السنن الکبریٰ" میں باب قائم کرتے ہیں باب "من قال لا یقرء خلف الإمام علی الإطلاق" اس میں جابر بن عبد اللہ کی روایت سے رسول اللہ کا ارشاد منقول ہے:

"من صلی خلف الإمام فإن قراءۃ الإمام له قراءۃ" (۱)۔ جو کوئی امام کے پیچھے نماز پڑھتا ہے تو اس کے امام کی قراءت اس کی بھی قراءت ہے۔

دوسری روایت ہے:

"من صلی رکعة لم یقرء فیہا بأمر القرآن فلم یصل إلا وراء الإمام" (۲)۔ جو کوئی فاتحہ کے بغیر ایک بھی رکعت پڑھے، اس کی نماز نہیں ہوتی الا یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو۔

ابو وائل کی روایت تفارغ کرتے ہیں:

"أن رجلاً سأل ابن مسعود عن القراءة خلف الإمام فقال: أنصت للقرآن فإن في الصلاة شغلاً وسيكفيك ذاك الإمام" (۳)۔ قرآن کے لیے خاموش رہو کیوں کہ نماز میں ایک مشغولیت ہے اور تیری طرف سے اس کے لیے امام کافی ہے۔

(۱) کتاب الصلاة، رقم الحدیث: ۲۸۹۶، دار الکتب العلمیة۔

(۲) رقم الحدیث: ۲۸۹۹

(۳) رقم الحدیث: ۲۹۰۰

ابن عمر کا قول نقل کیا ہے: ”من صلی وراء الإمام كفاه قراءاً“

الإمام“ (۱)۔

اسامہ بن زید سے روایت کرتے ہیں وہ فرماتے ہیں میں نے قاسم بن محمد سے

پوچھا قراءت خلف الامام کے بارے میں تو انہوں نے کہا:

”إن قرءت فقد قرء قوم كان فيهم أسوة والأخذ بامرهم، وإن

ترك فقد ترك قوم كان فيهم أسوة قال وكان ابن عمر لا

يقراء“ (۲)۔ فرمایا اگر تم پڑھو تو ایسے لوگوں نے پڑھی ہے جن کی حیثیت

نمونے کی ہے اور اگر نہ پڑھو تو ایسوں نے ترک کی ہے کہ ان کی حیثیت بھی

اسوہ اور نمونہ کی ہے۔ اور ابن عمر امام کے پیچھے قراءت نہیں کرتے تھے۔

اور کہا عطاء بن یسار نے زید بن ثابت سے پوچھا تو انہوں نے کہا: ”لا أقراء

مع الإمام في شيء“ (۳)۔ میں تو کبھی اور کہیں بھی امام کے ساتھ قراءت نہیں کرتا۔

جب کہ زید بن ثابت کا دوسرا قول ان کے بیٹے کے طریق سے مروی ہے

”من قرء وراء الإمام فلا صلاة“ (۴)۔ جس نے امام کے ساتھ قراءت کی، اس کی

نماز نہیں ہوئی (۵)۔

(۱) رقم الحديث: ۲۹۰۱

(۲) رقم الحديث: ۲۹۰۴

(۳) رقم الحديث: ۲۹۱۱

(۴) رقم الحديث: ۲۹۱۲

(۵) السنن الکبریٰ: ۲/۲۳۷-۲۳۳

مسند احمد

امام احمد بن حنبل (متوفی ۲۴۱) نے روایت نقل کی ہے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی، فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

”إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا“ (۱)۔

اور کثیر بن مرہ الحضر می کی روایت نقل کی ہے جس میں الفاظ ہیں ”سألت رسول الله أفي كل صلاة قراءة“ آپ نے فرمایا ”نعم“۔ راوی کہتے ہیں ”وجبت هذه؟“ تو کیا یہ واجب ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہے، ”يا ابن أخي ما أرى الإمام إذا أم القوم الا قد كفاهم“ (۲) بیٹھی کہتے ہیں طبرانی نے اسے رسول اللہ سے سند حسن کے ساتھ نقل کیا ہے جب کہ دیگر حضرات اسے ابوالدرداء کا قول قرار دیتے ہیں (۳)۔

مصنف ابن ابی شیبہ

ابوبکر بن ابی شیبہ (المتوفی ۲۳۵) امام بخاری کے استاد اور جلیل القدر محدث

ہیں اپنی کتاب ”المصنف“ کتاب الصلاة باب ”من كره القراءة خلف الإمام“ کے تحت حضرت ابو ہریرہ سے رسول اللہ کا ارشاد ”إني أقول: مالي أنبأ ع القرآن“ (۴) نقل کیا پھر دوسری روایت میں ”قد علمت أن بعضكم

(۱) الفتح الرباني، أبواب صفة الصلاة، باب ما جاء في قراءة الإمام وإنصاته إذا

سمع إمامه، رقم الحديث: ۵۲۸، ۱۹۷/۳، دار الحديث

(۲) حوالہ بالا، رقم الحديث: ۵۳۵

(۳) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني: ۱۹۹/۳

(۴) رقم الحديث: ۳۷۹۷

خالجنيها“ (۱) کے الفاظ کے ساتھ اس قصے کو ذکر کیا۔

پھر عبد اللہ بن مسعود کا قول نقل کیا ”کنا نقرء خلف النبي صلى الله عليه وسلم فقال ”خلطتم على القرآن“ (۲) پھر رسول اللہ کا ارشاد ”من كان له إمام فقراء ته له قراءة“ (۳)۔

اور عبد اللہ بن مسعود کا قول ”إن في الصلاة شغلاً، وسيكفيك ذلك الإمام“ (۴)۔

اور حضرت علی کا قول ”من قرأ خلف الإمام فقد أخطأ الفطرة“ (۵)۔
اور حضرت سعد کا قول ”وددت أن الذي يقرء خلف الإمام في فيه جمرة“ (۶)۔

زید بن ثابت کا قول ”لا قراءة خلف الإمام“ (۷)۔

ابن عمر کا قول ”يكفيك قراءة الإمام“ (۸)۔

اور ابو ہریرہ سے رسول اللہ کا ارشاد نقل کیا ہے ”إنما جعل الإمام ليؤتم به،

(۱) رقم الحديث: ۳۷۹۸

(۲) رقم الحديث: ۳۷۹۹

(۳) رقم الحديث: ۳۸۰۰

(۴) رقم الحديث: ۳۸۰۱

(۵) رقم الحديث: ۳۸۰۲

(۶) رقم الحديث: ۳۸۰۳

(۷) رقم الحديث: ۳۸۰۴

(۸) رقم الحديث: ۳۸۰۵

فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا“ (۱)۔

اور جابر سے رسول اللہ کا ارشاد نقل کیا ”کل من كان له إمام، فقراء ته له

قراءة“ (۲)۔

سعید بن جبیر سے ”ليس وراء الإمام قراءة“ (۳)۔

اور سعید بن المسیب سے ”أنصت للإمام“ (۴)۔

اور اس کے علاوہ بھی متعدد روایات نقل کی ہیں (۵)۔

روایات کا قول حجت نہیں ہے

احادیث کی معروف کتب سے قراءۃ خلف الامام کے حوالے سے روایات کا خلاصہ ایک حد تک ذکر کیا گیا اس میں مرفوع احادیث اور اقوال صحابہ کی حد تک تو مذہب مخالف کی دلائل حضرات حنفیہ کے لیے قابل قبول ہیں اور ان پر عمل کی وجہ سے حضرات حنفیہ کسی پر طعن و ملامت نہیں کرتے اور حقیقت یہ ہے کہ احادیث رسول اللہ اور اقوال و مذاہب صحابہ سے جتنی تائید امام ابوحنیفہ کے موقف کی ہوتی ہے دوسروں کی نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ دوسرے حضرات اس میں مضطرب ہیں، امام شافعی کا قول قدیم جہری نماز میں ترک قراءت کا ہے چنانچہ پہلی ”إذا قرئ القرآن فاستمعوا.....“ کے متعلق کہتے ہیں:

(۱) رقم الحديث: ۳۸۲۰

(۲) رقم الحديث: ۳۸۲۳

(۳) رقم الحديث: ۳۸۱۳

(۴) رقم الحديث: ۳۸۱۴

(۵) دیکھئے، المصنف لابن أبي شيبه، کتاب الصلاة، باب من کره القراءة خلف الإمام:

۳/۲۷۳-۲۸۲، رقم الحديث: ۳۷۹۷-۳۸۲۳، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

”قال الشافعي رحمه الله في القديم: فهذا عندنا على القراءة

التي تسمع خاصة“ (۱).

مالک بھی یہی کہتے ہیں:

”الأمر عندنا أن يقرأ الرجل وراء الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام

بالقراءة، ويترك القراءة فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة“ (۲).

لیکن یقین کے ساتھ اور واجب سمجھ کر وہ اسے اختیار نہیں کرتے چنانچہ اس

سے پہلے وہ قراءت خلف الامام کے مؤید آثار صحابہ کے متعلق کہتے:

”وذلك أحب ما سمعت إلي في ذلك“ (۳).

یعنی آثار جو وارد ہیں ان میں سری نمازوں میں قراءت اور جہری میں ترک

کے جو اقوال ہیں وہ مجھے ان کے مقابلے میں زیادہ پسند ہیں جن میں مطلق ترک یا مطلق قراءت کا ذکر ہے۔

امام احمد جہری نمازوں میں قراءت مقتدی کو خلاف اجماع بھی کہتے ہیں

(جیسے کہ بیان مذاہب میں گذر چکا ہے) اور قراءت کرنے کا بھی قول ان کی طرف

منسوب ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں جو ضابطہ ہے وہ مطرد اور منعکس ہے اور وہ

یہ کہ امام ومنفرد کے لیے قراءت (بہر حال) ہے اور مقتدی کے لیے (کسی حال میں)

نہیں ہے یہی ساری روایات پر عمل کی صورت ہے کیونکہ وہ روایت جس میں رسول اللہ کا

صحابہ کو قراءت سے منع کرنا وارد ہے اسے امام کی جہری قراءت پر حمل کرنا اس لیے

(۱) السنن الكبرى: ۲/۲۲۱، دار الكتب العلمية.

(۲) مؤطا، ص: ۶۸

(۳) مؤطا، ص: ۶۸

درست نہیں ہے کہ بعض روایات میں نماز ظہر کی تصریح ہے..... بعض میں مقتدی کے سورہ اعلیٰ پڑھنے کا ذکر ہے، بعض میں مطلق قراءت کا بعض میں ”مَن قرا“ (کس نے پڑھی) کے ساتھ آیا ہے، بعض میں لعلکم تقرأون، بعض میں فقال رجل نعم آیا ہے بعض میں فقالوا، بعض میں ”هَذَا“ (جلدی جلدی پڑھتے ہیں) اور بعض میں یہ آیا ہے کہ رسول اللہ کو بوجھ محسوس ہوا (یعنی شاید آواز نہیں سنی)۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جہر کی صورت میں جہر مقتدی سے نہیں بلکہ قراءت مقتدی سے مطلقاً منع فرمایا یعنی چاہے امام سری نماز میں ہو یا جہری میں..... تو جو تاویل اور تطبیق امام ابو حنیفہ نے فرمائی اور ان سے قبل ابن مسعود، ابن عمر، زید بن ثابت اور دیگر فقہاء صحابہ نے اختیار کی ہے وہی صحیح ہے قرآن و حدیث آثار و اقوال صحابہ و تابعین اسی کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں بس!

باقی رہی روایات میں رِوَاۃ کی یہ تصریحات کہ پھر یوں ہوا، اور یوں ہوتا چاہیے..... یہ چاہے مکحول کا قول ہو، یا ترمذی کا، یا زہری کا، ابن مبارک کا یا کسی دوسرے بزرگ کا وہ (بزرگ) قرآن و حدیث کے خادم و شارح کی حیثیت سے ہمارے سروں کا تاج ہے مگر اس کا قول ہمارے لیے ”حجت“ نہیں ہے۔

کچھ اصولی باتیں

مسئلہ رفع الیدین میں غیر مقلدین کا انداز عموماً یہ ہوتا ہے کہ صحیح بخاری کی حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ پیش کر کے کہا جاتا ہے یہ صحیح السند روایت ہے اور اس سے رفع الیدین ثابت ہے جب کہ صحیح بخاری جو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ ہے اس میں ترک رفع یدین کا کہیں ذکر نہیں ہے اور کہیں کسی کتاب حدیث میں روایت ہے بھی تو وہ اس پائے کی نہیں ہے جس پائے کی مذکورہ حدیث ہے اور اس کی سند تاریکین رفع (حنفیہ وغیرہ)

کے ہاں بھی سلسلہ ذہبی اور اصح الاسانید کہلاتی ہے۔

غیر مقلدین کا یہ انداز گو بظاہر متاثر کن اور لا جواب ہے مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ اور یہاں کچھ اصولی باتیں ہمارے علماء ذکر کرتے ہیں جن کو ملاحظہ کرنا ضروری ہے اور انہیں ملاحظہ کرنے کے بعد مسئلہ زیر بحث کافی حد تک واضح ہو جاتا ہے۔

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ ظنی اور مجتہد فیہا مسائل میں علماء اختلاف حق و باطل یا واجب و حرام کا نہیں ہوتا ہے بلکہ رائج و مرجوح، افضل و مفضول کا ہوتا ہے لہذا یہاں بھی زیادہ سے زیادہ قائلین رفع کے ہاں رفع یدین کی افضلیت ثابت ہوگی نہ یہ کہ وہ تو سنت ہو اور ترک رفع خلاف سنت یا وہ تو واجب ہو جب کہ ترک رفع غیر ثابت اور باطل و غلط ہوں۔

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ اگر رسول اللہ کی احادیث ہم تک اختلاف کے ساتھ پہنچی ہوں تو ہم اس میں صحابہ کرام کا عمل دیکھیں گے جو رسول اللہ سے دین لینے والے ہیں۔ اگر صحابہ کرام کا یا ان کی اکثریت کا قول یا عمل کسی ایک جانب پر ہو تو وہی جانب رائج ہوگی اور اگر صحابہ سے بھی اس میں اختلاف منقول ہو تو پھر خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کے قول و فعل کو ترجیح دی جائے گی۔ امام ابو داؤد کا یہ قول اس حوالے سے راہنما اور قابل غور و اعتبار ہے فرماتے ہیں:

”إذا تنازع الخبران عن النبي صلى الله عليه وسلم نظر إلى

عمل اصحابه من بعده“ (۱)۔

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ اگر حدیث مرفوع سے کوئی بات ثابت ہو اور صحابہ

کرام یا خلفاء راشدین یا فقہاء صحابہ کا عمل اس کے برعکس و برخلاف ہو تو صحابہ کا عمل ہی معتبر ہوگا اگر وہ دیگر صحابہ کی موجودگی میں ہو اور کوئی صحابی اس پر نکیر بھی نہ کرے کیوں کہ صحابی قولی اور عملی طور پر رسول کے خلاف نہیں کر سکتا لہذا الاحوالہ جو روایت ہمیں پہنچی ہے اس کا کوئی دوسرا محمل و مصداق ہے اور یا اس کے ثبوت اور شیوع میں کوئی مسئلہ ہے..... اس لیے اصحاب رسول اور اولین جامعین اسلام و قرآن و سنت اس پر عمل نہیں کر رہے۔ اسی طرح اگر کسی صحیح، مرفوع حدیث کے معارض و مخالف کوئی نسبتاً کمزور مرفوع حدیث ہو اور صحابہ کرام، یا صرف خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کا عمل بلا نکیر اس کمزور سند والی حدیث پر ہو تو اس صورت میں یہی نسبتاً کمزور روایت رائج ہوگی۔ اس کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

پہلی مثال: امام بخاری رحمہ اللہ نے ”وضو مما مسّت النار“ کا مسئلہ چھیڑا ہے اور اس میں متعارض احادیث کو سامنے رکھ کر ایک باب قائم کیا ہے ”باب من لم يتوضأ من لحم الشاة“ اور اس کے تحت نقل کیا ہے ”اکل أبو بکر وعمر وعثمان لحما فلم يتوضأ“ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری تعارض کی صورت میں خلفاء راشدین کے قول یا عمل کو معتبر بلکہ معیار و مدار مانتے ہیں سو اس کی بناء پر ترجیح دینا ایک علمی حقیقت ہے۔

دوسری مثال: استفتاح صلاۃ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں تکبیر تحریمہ کے بعد یہ دعا پڑھنا منقول ہے ”اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب“ صحیح ترین حدیث ہے جسے امام بخاری، مسلم نے نقل کیا ہے اور محققین نے اسے اُصح کہا ہے۔ اس کے مقابلے میں ”سبحانك اللهم

وبحمدك.....“ والی ابو ہریرہ ہی کی روایت اس سے سند کے اعتبار سے کم تر درجے کی ہے مگر چوں کہ حضرت سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل کیا ہے اس لیے ائمہ اربعہ اور دوسرے مجتہدین نے اسی کو ترجیح دی ہے اور اس پر عمل کر رہے ہیں۔ چنانچہ شیخ الحنابلہ علامہ ابوالبرکات المعروف بابن تیمیۃ الحجد لکھتے ہیں:

”واختیار هولاء یعنی الصحابة الذین ذکرہم بهذا الاستفناح وجہر عمر بہ أحياناً بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس مع أن السنة إخفاء، يدل على أنه الأفضل، وأنه الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يداوم عليه غالباً“ (۱)۔

اس ضابطے کی رو سے ترک رفع کی حدیث سند کے لحاظ سے حدیث رفع سے کمتر و کمزور ہونے کے باوجود خلفاء راشدین اور فقہائے صحابہ کے عمل کی وجہ سے رائج ہے۔

۴۔ چوتھی بات: فعل میں ذاتی طور پر دوام کا معنی نہیں ہوتا اور نہ مطلق فعل سے کسی عمل کے مسنون یا مستحب ہونے کا ثبوت ہوتا ہے وجوب و فرضیت تو دور کی بات ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد“ (۲) لیکن محدثین کی تحقیق کے مطابق یہ واقعہ صرف ایک بار ہوا ہے اور یہ طریقہ نہ سنت ہے نہ

(۱) نیل الأوطار: ۲/۲۰۳

(۲) جامع الترمذی، کتاب الطہارۃ، باب ماجاء فی الرجل يطوف علی نسائه

بغسل واحد، رقم الحدیث: ۱۴۰۔

مستحب، واجب تو دور کی بات ہے اسی طرح کھڑے ہو کر پیشاب کرنا، بعض ازواج مطہرات کا وضو کے بعد بوسہ لینا، نماز پڑھنے کی حالت میں دروازہ کھولنا، بچے کو کندھے پر اٹھائے نماز پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے لیکن کوئی بھی ان اعمال کے دوام کا قائل ہے اور نہ ان کو مسنون و مستحب جانتا ہے اور ساری عمر میں اگر کوئی ایک مرتبہ بھی یہ عمل نہ کرے تو اسے تارک سنت نہیں کہا جائے گا۔ یہی معاملہ رفع یدین کا بھی ہے کہ اس کے مطلق ثبوت سے اس کا مسنون یا مستحب ہونا ثابت نہیں ہو سکتا سنت ہونے کے لیے ضروری ہے کہ اس پر رسول اللہ کی مداومت ثابت کی جائے جو آج تک قائلین رفع نہ کر سکے اور نہ قیامت تک کر سکیں گے۔

۵۔ پانچویں بات: احکام اسلام سے معمولی واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ احکام شرعیہ میں تغیر و تبدل ایک ناگزیر چیز اور ناقابل انکار حقیقت ہے، چنانچہ کسی زمانے میں اگر بیت المقدس قبلہ تھا تو پھر ایک زمانہ ایسا آیا کہ اسے منسوخ کیا گیا اور کعبۃ اللہ کو قبلہ ٹھہرا دیا گیا جو بھی اس کی حکمت و مصلحت ہو اسی طرح نماز کا بھی معاملہ ہے کہ اس میں مختلف تغیرات واقع ہوئے ہیں چنانچہ سنن ابی داؤد میں ان تغیرات کا یوں ذکر ہوا ہے ”أُحِيلَت الصَّلَاةُ ثَلَاثَةَ أَحْوَالٍ“ (۱) نماز میں تین تغیرات کیے گئے ہیں۔

۱۔ پہلے نماز میں صف بندی ضروری نہ تھی پھر لازم ہوئی اور اب صفوں کا اہتمام جماعت کی نماز کے لیے ضروری ہے۔

۲۔ پہلے رکوع میں گھٹنوں پر ہاتھ نہیں رکھا جاتا تھا پھر اس کا اہتمام ہونے لگا۔

۳۔ شروع میں نماز میں بولنے، سلام کرنے، سلام کا جواب اور چھینک کا

(۱) سنن أبی داؤد، کتاب الصلوة، باب: کیف الأذان، رقم الحدیث: ۵۰۶، ۵۰۷۔

جواب دینے کی اجازت تھی جو بعد میں ختم ہوئی۔ اور اب اس طرح کی کسی بات کی اجازت نہیں ہے اور یہ سب خشوع و خضوع کے خلاف ہے اور خشوع و انابت اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿قَوْمُوا لِلّٰهِ قِسْتِينَ﴾ (۱) کے بموجب ضروری ہے..... ہم کہتے ہیں اسی طرح شروع میں رفع یدین اور قراءت خلف الإمام کی بھی اجازت ہوتی ہوگی جو بعد ازاں سکوت اور سکون کے منافی ہونے کے باعث ممنوع قرار پائے، چنانچہ ”قستین“ کا معنی اگر ”ساکتین“ کا کیا جائے تو اس سے قراءت خلف الإمام کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور اگر ”ساکنین“ کیا جائے تو اس سے رفع الیدین کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور رفع الیدین فی الجملہ منافی سکون تو ہے؛ کیوں کہ رفع عند السلام سے منع کرتے ہوئے رسول اللہ نے فرمایا ”مالی أراکم رافعی أیدیکم کأنہا أذناہ خیل شمس اسکنوا فی الصلا“ (۲)۔

۶- چھٹی بات: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن و سنت کی تدوین نہیں ہوئی تھی اور صحابہ کرام وحی الہی اور تعلیمات اسلام و ارشادات نبوی اپنے سینوں میں بڑے اہتمام اور احتیاط کے ساتھ محفوظ کر کے ان پر عمل کرتے تھے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب عراق فتح ہوا تو حضرت عمر نے رسول اللہ کے ایک مسترشد خصوصی اور جلیل القدر فیض یافتہ صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو معلم بنا کر عراق بھیجا تا کہ وہ وہاں جا کر اللہ کے بندوں کو اللہ کا دین سکھائیں اور تعلیمات و احکام اسلام سے انہیں روشناس کریں۔

عراق جیسے ایک تاریخی اور وسیع و عریض خطہ ارضی کے تقریباً ساری آبادی کا اپنی تعلیمات کے حوالے سے اعتماد و انحصار حضرت ابن مسعود پر تھا، ابن مسعود کوئی عام آدمی اور معمولی درجے کا عالم نہیں تھا بلکہ وہ رسول اللہ کا سفر و حضر کا خادم آپ کے راز و نیاز کا حامل اور اصحاب علم فضل صحابہ میں بلند مقام رکھتے تھے اس لیے وہ اس قابل بھی تھے کہ بلا شرکت غیرے ان کے حافظے اور ان کی سمجھ بوجھ پر اعتماد کیا جائے۔ چنانچہ اعتماد کیا بھی گیا اور کم از کم پورے عراق میں ان کی بات سند اور دلیل کی حیثیت اختیار کی گئی فقہ اہل عراق کا ان کے بغیر تصور بھی ناممکن ہوا اور ان کا یہ مسلک پھر کوفہ میں علم و فقہ میں نبوغ حاصل کرنے والے ان کے تلامذہ کی طرف منتقل ہوا اور علقمہ ابراہیم نخعی اور حماد کے واسطوں سے ابو حنیفہ تک پہنچا۔

فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس
مگر تابِ گفتار کہتی ہے، بس!

حاصل مطالعہ

✽۔ قرآن کریم قرأتِ قرآن کے دوران، استماع (غور سے سننے) اور ”انصات“ کا حکم دیتا ہے۔

✽۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے جب ہم قرآن پڑھیں تو آپ اس کی اتباع (پیروی) کریں۔ ”إذا قرأناہ فاتبع قرآنہ“ (۱)۔
✽۔ امام بخاری ”فاتبع قرآنہ“ کی تفسیر ”استمع.....“ کے ساتھ کرتے

ہیں۔

* غور سے سننا اور خاموش رہنا (استماع وانصات)..... پڑھنے (قراءت) کے ساتھ ممکن نہیں، بلکہ اس کا منافی ہے۔

* پورے ذخیرہ حدیث میں کوئی ایک صحیح حدیث بھی ایسی نہیں ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتدی کو قراءت کا صریح حکم دیا ہو۔

* ایسی حدیث البتہ ہے جو صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت خلف الامام سے منع کیا۔

* رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قراءت خلف الامام نہ کرنے پر تعجب اور ناگواری کہیں منقول نہیں۔

* ہاں قراءت خلف الامام کرنے پر تعجب و ناگواری کا اظہار آپ نے کیا ہے۔

* قراءت امام کے وقت مقتدی کی قراءت..... اس کے ساتھ منازعت اور لڑائی قرار دی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مالي أنزع القرآن؟“
* اقتداء امام کے لیے ”إنما جعل الامام ليؤتم به“ کا ارشاد ہے اس میں اذا كبر فكبروا و اذا ركع فاركعوا وغیرہ کے ساتھ ”إذا قرأ فاقروا“ کا حکم نہیں دیا گیا۔

* ہاں صحیح مسلم کی حدیث ہے ”إذا قرأ فأَنْصِتُوا“ جب امام قراءت کرے تو تم خاموش رہو.....

* رسول اللہ کے پیچھے جب کسی نے قراءت کی تو بعض روایات میں آیا ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی..... اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جہری نماز

میں قراءت سے نہیں روکا، اور نہ صرف بالجہر قراءت سے روکا بلکہ ہر نماز میں مطلق قراءت سے منع کیا۔

❖ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں اس بات پر اجماع ہے کہ اذا قرئ القرآن فاستمعوا..... نماز کے متعلق نازل ہوئی ہے۔

❖ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے یہ بھی منقول ہے کہ جہری نماز میں قراءت نہ کرنے کی وجہ سے مقتدی کی نماز کو کسی مسلمان نے بھی باطل اور کالعدم نہیں قرار دیا ہے۔

❖ صحیح احادیث میں ارشاد رسول وارد ہے کہ ”مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً“ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہے۔

❖ اگر جہری نماز میں مقتدی کے لیے قراءت ضروری نہیں (جیسے کہ قائلین قراءت بھی مانتے ہیں اور رسول اللہ کی ناگواری ”مَالِي أَنَا زَع“ کو وہ جہری قراءت پر حمل کرتے ہیں) تو سری اور جہری نماز میں فرق کیا اور کیوں ہے؟

❖ امام بخاری نے ”وَجُوبُ قِرَاءَتِ الْمُقْتَدِي“ کے لیے باب قائم کیا ہے مگر اس پر دلالت کرنے والی حدیث کوئی نہیں لایا..... اس لیے کہ جو صریح حدیث ہے وہ صحیح نہیں اور جو صحیح ہے وہ صریح نہیں۔

❖ متعدد صحابہ (بقول قائلین بھی) امام کے پیچھے قراءت نہ کرتے تھے، ان کی نماز کا کیا حکم ہے؟

❖ مد رک رکوع..... کی نماز سب کے نزدیک ہو جاتی ہے..... حالانکہ اس

نے فاتحہ نہیں پڑھی۔

*- قراءت خلف الامام اگر مشروع ہوتی تو نماز میں اس کا مقام (وضع)

بھی متعین ہوتا..... حالانکہ قائلین قراءت اس حوالے سے بڑے مضطرب ہیں کوئی ایک
 سکتہ کا قائل ہے، کوئی سکتہ تین کا..... کوئی سکتات کا قائل ہے اور اس میں فاتحہ پڑھنے کی
 رائے دیتے ہیں..... اور دلیل اس کی کوئی نہیں ہے۔



رفع الیدین

نماز میں رفع الیدین کے مسئلے کو بھی زمانہ حال کے اہل حدیث نے بہت اٹھالا ہے اور اس حوالے سے رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہ کرنے والوں پر ان کی طرف سے بڑا نقد و جرح ہوتا ہے بلکہ ”ترک رفع“ کے قائلین کا تسخراڑایا جاتا ہے، ان کو تارکین و مخالفین سنت کا طعنہ دیا جاتا اور ان کی نمازوں کو کالعدم تک کہا جاتا ہے۔

اگرچہ اس میں حال کے اہل حدیث کے ساتھ ماضی کے مدعیانِ عمل علیٰ سنت اور حنفیہ سے بیر رکھنے والے حضرات نے بھی خوب حصہ لیا، اور انہیں سابقہ قائلین رفع الیدین کے گھسے پٹے اعتراضات کو گھما پھرا کر حنفی مسلمانوں پر وارد کیا جاتا ہے اور ہاں تیرہ سو سال سے حنفی مسلمان ان اختلافی مسائل میں جو صحابہ سے مختلف فیہا چلے آ رہے ہیں۔ اپنے مسلک مختار۔ جسے متعدد صحابہ کی عملی اور قولی تائید حاصل ہے۔ کا دفاع کر رہے ہیں، اور نئی تحریکات سے چومکھی لڑائی لڑ رہے ہیں۔

ہماری معلومات کے مطابق حنفی مسلمانوں نے کبھی قراءت خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر یا تقلید جیسے مسائل میں اپنے فریق مخالف کی تکفیر و تہلیل کی نہ ان کا تعاقب کیا، نہ انہیں شکست دینے کے شوق کا اظہار کیا..... ہاں اپنے متعلق اس قسم کے دعوے کرنے والوں اور اس قسم کے شوق پالنے والوں کو جواب ضرور دیا ہے اور یوں تاریخ

مذہب و مسالک میں اکثر ان کا کردار دفاعی رہا ہے، الا ماشاء اللہ اگر کسی خاص واقعے کے رد عمل میں کبھی انہوں نے ریاستی طاقت کے استعمال کے ذریعے اپنے اثر کے اظہار کی راہ اختیار کی ہو تو ممکن ہے۔ اور اس میں اگر مخالف کوئی دستاویزی ثبوت پیش کرے تو جزوی واقعات کی ہم نفی نہیں کرتے، تاہم حنفیہ کا مزاج و مذاق اور معمول یہ ہرگز نہیں رہا ہے

رفع یدین کے حوالے سے مذاہب

رفع یدین فی الصلوٰۃ کی چار قسمیں ہیں:

۱- تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین۔

اس کے ثبوت اور عمل پر سب کا اتفاق ہے۔

۲- سلام کے وقت رفع یدین، اس کا منسوخ ہونا احادیث میں وارد ہے اور

کسی کے نزدیک درست نہیں ہے۔

۳- رکوع کے بعد سجدے میں جاتے وقت اور سجدے سے سر اٹھاتے وقت

رفع یدین۔ اس پر ثبوت کے باوجود ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا عمل نہیں ہے۔

۴- رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت کے رفع یدین میں اختلاف

ہے۔ ائمہ مجتہدین میں سے، امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے اصحاب و اتباع کے ہاں

اور مشہور مفتی بہ قول کے مطابق امام مالک کا مسلک ترک رفع کا ہے اور کئی صحابہ و تابعین

کا بھی یہی مسلک ہے، جیسے کہ امام ترمذی فرماتے ہیں:

”وہ یقول غیر واحد من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ

وسلم و التابعین وهو قول سفیان وأهل الكوفة“ (۱)۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم

کئی صحابہ و تابعین اس کے قائل ہیں اور سفیان ثوری اور ابو حنیفہ جیسے ائمہ ہدی کا یہی مذہب ہے۔ صحابہ و تابعین کا مسلک ہونے کے بعد اسے خلاف سنت، غیر مختار، ناپسندیدہ، ضعیف اور نہ معلوم کیا کچھ کہا جاتا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کیسے اور کیوں؟ اور پھر یہی کہ بتایا گیا امام مالک جیسے امام دارالہجرۃ اور فقیہ حجاز اس (مذہب ترک رفع کو) پسند کریں اور اس پر عمل کریں اور آج جو ناگڑھ، امرتسر یا سیالکوٹ کا کوئی نیم خواندہ اس کا مذاق اڑائے جسکی کل پونجی اردو تراجم ہے عربی زبان کے ذوق، اور اجتہاد کی شاہراہ پر چلنا تو کیا اسکی گرد راہ سے بھی کوسوں دور ہے۔

کیا عقل و خرد اور ہوش و فہم کی دنیا میں کبھی ایسا ہوا ہے یا ہوتا ہے کہ کسی فن کے مسلم و ممتاز ستاروں اور چوٹی کے ماہرین اور ان کی آراء و اقوال کو بالکل بھی درخور اعتناء نہ سمجھا جائے اور چند عبارات کی من مانی تعبیر و تشریح کو نہ صرف خود معتبر اور صحیح، حتمی طور پر قابل قبول (بلکہ واجب القبول) اور حرف آخر سمجھا جائے بلکہ ہر کسی کو اسے من و عن قبول کرنے کا مکلف گردانا جائے۔ طب (میڈیکل) ہندسہ (انجینئرنگ) فلکیات، کیمیا (کیمسٹری) غرض کسی بھی شعبہ زندگی، کسی بھی علم و فن میں کیا ایسا ہوتا ہے؟ اور ہونا درست ہے؟

یا صرف اسلامی عقائد و افکار اور شرائع و احکام ہی ایک ایسی لاوارث شے ہے اور ایک بازیچہ اطفال ہے جس پر ہر کوئی طبع آزمائی کرے۔ کوئی اس حوالے سے علماء کو اتھارٹی ماننے سے انکار کرے اور بڑے دھڑلے سے کہے۔ ”دین صرف مولویوں کا نہیں اس میں ہر کوئی بول سکتا ہے“۔ کوئی فقہاء اور سفہاء کو ایک صف میں کھڑا کر دے۔ کوئی خیر القرون اور شر القرون میں کوئی فرق و تفاوت نہ سمجھے اور اس کا انکار کرے.....

نہ کوئی اصول و ضوابط ہوں، نہ حدود و قیود ہوں، نہ مراتب کا کوئی فرق ملحوظ ہو.....؟

ہاں یہی سوچ ہے زمانہ حال کے اکثر غیر مقلدین کی، ہم ایک زمانے سے ان کا لٹریچر پڑھ اور دیکھ رہے ہیں۔ ان کا طرز عمل اور سرگرمیاں و دلچسپیاں ہمارے سامنے ہیں۔ ان کے جو اہداف و مقاصد منظر عام پر آئے ہیں ان سے یہی کچھ مترشح ہے حالانکہ یہ سوچ بالکل غلط اور مبنی بر جھل و عناد، اور سفاہت و سطحیت کا مظہر ہے۔

قرآن کریم، سیرت طیبہ، احادیث نبویہ اور سیرت صحابہ کے مطالعہ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں عالم اور جاہل، فقیہ اور غیر فقیہ، مجتہد اور غیر مجتہد، عقلمند اور کم عقل، صاحب رائے اور غیر زوی الرأی، سابقین اور مسبوقین، شیوخ اور شباب میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ شریعت کے احکام بتانے کا ہر کسی کو حق نہیں۔ قرآن و حدیث کی تشریح کا ہر کسی کو حق نہیں۔ شریعت کے احکام پر عمل میں لوگوں کو ”شتر بے مہار“ کی طرح چھوڑنے کی اجازت نہیں۔ اگر ہوتی تو

۱۔ کیا حضرت عمر، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے آپ ہی کا پیغام لے کر چلنے والے ابو ہریرہ کو ڈانٹتے، مارتے اور آ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خود کو حق بجانب سمجھتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوتے۔

۲۔ اور کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دینے لیلینی منکم أولوا الاحلام والنہی (۱)۔

۳۔ اور کیا اللہ کبھی یہ فرماتے ﴿لا یستوی منکم من أنفق من قبل الفتح

وقاتل﴾ (۲)۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء لیلینی منکم أولوا الاحلام والنہی،

رقم الحدیث: ۲۲۸۔

(۲) الحدید: ۱۰

۴- اور کیا کبھی رسول اللہ ﷺ فرماتے ”اقتدوا بالذین من بعدی، ابی بکر و

عمر“ (۱)۔

۵- اور کیا کبھی اللہ ﷻ فرماتے ﴿فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفه

لیتفقہوا فی الدین و لینذروا قومہم اذا رجعوا الیہم.....﴾ (۲)۔

۶- اور کیا کبھی یہ فرماتے ”..... ولوردوہ الی الرسول و الی اولی الامر

منہم لعلہ الذین یستنبطونہ منہم“ (۳)۔

رفع الیدین میں ہم حنفیہ کا دعویٰ

رفع الیدین کے متعلق علماء دیوبند کا مسلک اور حنفی مذہب یہ ہے کہ رفع

الیدین ثابت ہے مگر واجب اور لازم نہیں۔ کچھ حنفی حضرات کی طرف جو یہ منسوب ہے

کہ رفع الیدین فی الصلوٰۃ بدعت ہے یا نماز میں خشوع و خضوع کے منافی ہے۔ یہ

انصاف کے تقاضوں کے منافی، اور بنی بر مبالغہ معلوم ہوتا ہے کیوں کہ صحابہ کرام کی ایک

بڑی تعداد کا اس پر عمل رہا ہے۔ انہوں نے یہ تصدیق کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کو انہوں نے اس طرح کرتے دیکھا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز رفع الیدین پر

مشتمل رہتی تھی۔ اس کو پھر بدعت کس معنی میں کہا جاسکتا ہے؟

دوم یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یا صحابہ کی جو نمازیں رفع الیدین پر

مشتمل ہوتی تھیں کیا وہ بھی خشوع و خضوع سے خالی تھیں؟

(۱) جامع الترمذی، کتاب المناقب، باب: اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر،

رقم الحدیث: ۳۶۶۲۔

(۲) التوبۃ: ۱۲۲

(۳) النساء: ۸۳

بہر حال اس طرح کا کوئی قول، اور اپنے مسلک کے اثبات اور دفاع میں اس حد تک جانا کہ اس سے خود صاحب شریعت اور رسالت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب پر اعتراض کی عبادت ہو یا وہ بھی اس (اعتراض) کی زد میں آئیں یہ بالکل مناسب نہیں ہے اور نہ کوئی معتبر عالم اور حنفی مذہب کا کوئی سچا پیروکار ایسا کہہ بلکہ سوچ سکتا ہے، کیوں کہ حنفیت ایک سوچ اور ایک مزاج ہے اور اس سوچ و مزاج میں پہلا مقام اللہ کا ہے اور پھر رسول کا۔ یا قرآن کا پھر سنت رسول کا، پھر سنت آثار صحابہ کا درجہ ہے۔ پھر درجہ بدرجہ ان کے تلامذہ (تابعین) اور تلامذہ تلامذہ (اتباع تابعین) کا مقام ہے، پھر اجماع مجتہدین اور پھر قیاس مجتہد کا درجہ ہے۔ لہذا ترجیح اقوال و آراء اور رفع اختلاف میں امام ابو حنیفہ جیسے جلیل القدر مجتہد کے قیاس کا اعتبار تو ہے مگر ان کی ترجیح ایسا قطعی امر نہیں ہے کہ اسکی بناء پر ہم احادیث رسول اور قول و عمل صحابی یکسر بے بنیاد قرار دے دیں، اسے بالکل ناقابل اعتبار گردانیں اور اس کا تمسخر اڑائیں جیسے کہ ہمارے مخالفین غیر مقلدین کا اس سلسلے میں طرز عمل ہے جو عنقریب ہم واضح کر دیں گے۔

سو ہمارے محقق اور مستند علماء کا مسلک یہ ہے کہ رفع الیدین ثابت ہے مگر حضرات حنفیہ کے ہاں مرجوح ہے اور راجح ترک رفع ہے۔ ہم نے کبھی رفع الیدین فی الصلوٰۃ کو خلاف سنت نہیں کہا۔ کوئی ثابت کرتا ہے تو شوق سے کرے۔ تاہم ترک رفع بھی سنت ہے اور ہمارے علماء کی تحقیق کے مطابق یہی رسول اللہ کا آخری عمل ہے اس لیے عمل بالسنت کی صحیح صورت 'ترک رفع' ہی ہے۔

باقی رہی رفع الیدین کی حیثیت تو حضرت شیخ الہند کی تحقیق کے مطابق یہ

منسوخ ہے۔ لیکن اس دعویٰ کے بھی یہ مطلب نہیں ہے کہ اب رفع الیدین قطعی طور پر منسوخ ہے کیوں کہ مجتہد فیہا مسائل میں اختلاف افضل و غیر افضل اور اولیٰ اور غیر اولیٰ اور راجح اور مرجوح کا ہے۔ لہذا مسلک دیوبند کے پیروکار اگرچہ مولانا رشید احمد گنگوہی اور شیخ الہند کی تحقیق پر عمل کرتے ہوئے رفع الیدین کو منسوخ یا مرجوح سمجھیں گے مگر قائلین رفع الیدین اگر اس پر عمل کریں گے تو ان کی تھلیل کریں گے نہ تفسیق نہ تغلیط۔ یہی فرق ہوتا ہے قطعیات اور ظلیات کا..... اور اسی اصول پر سارے اتباع ائمہ ہدیٰ کاربند ہیں جبکہ غیر مقلدین اس اصول سے نابلد ہیں یا اپنے مخصوص ایجنڈے کی خاطر وہ اس سے انجان بننے کی کوششیں کرتے ہیں۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جو فرماتے ہیں اپنے مسلک کو صواب محتمل خطا اور دوسرے مسلک کو خطا محتمل صواب جانا جائے۔ یہی اصول فروعات میں مقلدین ائمہ کا ہے..... جس پر سب کاربند ہیں۔

نسخ کا قول

رفع الیدین کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند کا مسلک اور متقدمین میں سے متعدد حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ رفع الیدین میں فی الجملہ نسخ کے وقوع کے تو سب قائل ہیں اور کثرت سے قلت کی طرف آنے کو تسلیم کیے بغیر کوئی چارہ نہیں ہے۔ چنانچہ صحیح احادیث میں مندرجہ ذیل مواضع میں رفع الیدین کا ذکر ہے جبکہ قائلین رفع الیدین ان پر عمل نہیں کرتے اور ظاہر ہے کہ یہ منسوخ ہی مانتے ہیں کیونکہ کہیں ترک کی اور بھی عن الرفع کی تصریح ہے اور کہیں اسکی تصریح تو نہیں ہے مگر صحیح حدیث کے باوجود اس پر عمل نہیں ہو رہا جو نسخ کی علامت ہے۔

مواضع رفع یہ ہیں۔

اول: ہر رفع و خفض اور ایک رکن سے دوسرے کی طرف منتقلی کے دوران رفع الیدین۔ امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اسکی تخریج کی ہے۔

دوم: بعض روایات میں ۵ مواضع پر رفع یدین کا ذکر ہے: ۱- تحریمہ کے وقت، ۲- رکوع میں جاتے وقت، ۳- رکوع سے اٹھتے وقت، ۴- دو رکعتوں سے اٹھتے وقت، ۵- سجدے میں جاتے وقت۔ یہ بخاری کے ”جزء رفع الیدین“ میں مذکور ہے۔

سوم: ۴ مرتبہ رفع الیدین: ۱- تکبیر تحریمہ کے وقت، ۲- رکوع میں جاتے وقت اور ۳- رکوع سے اٹھتے وقت، ۴- دو رکعتوں سے اٹھتے وقت۔ اسے امام بخاری نے صحیح بخاری میں باب رفع الیدین إذا قام من الركعتین کا باب قائم کر کے ذکر کیا ہے۔

چہارم: ۲ مواضع میں: ۱- تکبیر تحریمہ کے وقت، ۲- رکوع سے اٹھتے وقت، جیسے کہ موطاً امام مالک میں روایت ہے۔

پنجم: تین مواضع ہیں: ۱- تحریمہ، ۲- رکوع میں جاتے ہوئے اور ۳- رکوع سے اٹھتے ہوئے جیسے کہ صحیح بخاری ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

ششم: سلام کے وقت رفع یدین..... جس کے نسخ کا صحیح مسلم میں ذکر ہے۔ اس سے جہاں ابن عمر کی روایت میں اضطراب ثابت ہوتا ہے وہاں تین سے زیادہ مواضع میں رفع کے متروک و منسوخ ہونے کا بھی ثبوت ہے۔ لہذا فی الجملہ (یعنی کہیں نہ کہیں تو) رفع یدین منسوخ ہے۔

چنانچہ کئی مواقع میں پہلے رفع یدین ہوتا تھا پھر وہ متروک ہوا۔ اس سے منع کر دیا گیا لہذا جو رفع یدین متنازعہ فیہ ہے یعنی رکوع میں جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت

کا رفع وہ منسوخ ہونا چاہیے؛ کیونکہ سلام والے رفع کے پہلے مشروع ہونے اور بعد ازاں منسوخ ہونے کے تو الحمدیث سمیت سب قائل اور معترف ہیں اور اس رفع الیدین (عند السلام) کے متعلق جو بھی کہا جائے اس کے متعلق ۲ باتیں متعین و متیقن ہیں:

۱- یہ رفع الیدین فی الصلوٰۃ ہی کی ایک قسم ہے۔

۲- یہ رفع الیدین منسوخ ہو چکا ہے۔

اس کی تفسیح اور تعطیل کے وقت یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے کہ ”رفع یدین“ سکون فی الصلوٰۃ کے منافی ہے اور اسی لیے مذموم و ناپسندیدہ ہے۔

اسی طرح رفع الیدین کی باقی صورتیں بھی منسوخ ہی ہیں یا کم از کم مرجوح، یا پھر مباح..... اور تکبیر تحریمہ اور عند الركوع والرفع عن الركوع کے رفع یدین کے قائلین کے ہاں بھی اس کے علاوہ رفع یدین واجب یا سنت نہیں ہیں لہذا جو صورتیں باقی اور متنازع فیہ ہیں یعنی تکبیر تحریمہ والے رفع الیدین کے علاوہ دو صورتیں رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت کا ان میں بھی قرین قیاس و عقل یہی ہے کہ انہیں منسوخ رفع الیدین کے ساتھ ملایا جائے کیونکہ جیسے منسوخ اور متروک قرار دیے جانے والے رفع الیدین کے متعلق نصوص وارد ہیں مذکورہ متنازع رفع الیدین بھی منافی سکون ہے اور سکون فی الصلوٰۃ مطلوب ہے لہذا یہ رفع یدین بھی خلاف مقصود ہوگا۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کے بھیدی صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز نقل کرتے ہوئے تصریح کرتے ہیں کہ فلم یرفع یدیه إلا فی أول مرة (۱)۔ تو اس سے کم از کم یہ تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے بارہا بغیر رفع یدین کی نماز پڑھی اور ظاہر ہے جب یہ بات ہے تو اگر ترک رفع مسنون نہیں ہے تو رفع یدین بھی مسنون نہیں ہوا کیونکہ سنت کی تعریف اس کو شامل نہیں ہوئی۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ یا تو رفع مقدم اور ترک مؤخر ہے یا پھر ترک مقدم اور رفع مؤخر ہے۔ دوسری صورت تو باطل ہے کیونکہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع یدین اور پھر ترک رفع ثابت ہے تو لامحالہ ترک رفع ہی آپ کا مؤخر اور تقریباً آخری عمل ہوا۔ کیونکہ عند السلام رفع الیدین اور بین السجدتین رفع یدین تو سب کے ہاں منسوخ ہے۔ اب دو ہی جگہ رفع یدین کو باقی ماننا ہے اور سنت قرار دینا ہے تو اسکی کوئی خصوصیت اور حکمت سمجھ نہیں آتی یا تو تمام ان مواضع میں رفع یدین ہونا چاہیے جن میں احادیث وارد ہیں اور یا تمام میں ترک رفع ہونا چاہیے کیونکہ رفع یدین کی ساری صورتوں اور تمام نوعیتوں میں یکسانیت ہے۔ کسی خاص صورت رفع کو دوسری صورت پر ترجیح نہیں ہے۔ اور اگر وجہ اور علت و حکمت کے بغیر ہی احادیث میں مذکور ہونے کی وجہ سے رفع یدین کیا جاتا ہے تو پھر بھی تمام مواضع میں رفع ہونا چاہیے۔

رفع الیدین اور قرآن

کسی بھی مسئلے کا حل اور کسی اختلاف کی گتھی سلجھانے کے لیے ایک مسلمان کی نظر سب سے پہلے قرآن کی طرف جاتی ہے اور جانی چاہیے کہ قرآن کریم کی اس حوالے سے کیا تصریحات اور اشارات ہیں..... اور اہل حدیث کے تو اصول ہی دو ہیں کتاب اللہ اور سنت رسول۔ تو معاف فرمائیے گا اللہ رب العزت نے اپنی کتاب عزیز میں نماز کا حکم دیا ہے اور پھر نماز میں قیام، تلاوت، رکوع، سجود، تسبیح، تحمید اور تہجد کا تو ذکر کیا ہے۔

خشوع، خضوع، طہارت وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے مگر رفع الیدین کا ذکر نہیں کیا۔ ہاں ”قوموا للہ قانتین“ (۱) کا ارشاد فرمایا جس کی تفسیر میں صاحب جمل فرماتے ہیں۔

”قيل: مطيعين لقوله صلى الله عليه وسلم: ”كل قنوت في

القرآن فهو طاعة“ رواه أحمد وغيره. وقيل: ساكتين لحديث

زيد بن أرقم ”كنا نتكلم في الصلوة حتى نزلت فأمرنا بالسكوت

ونُهيّا عن الكلام“. رواه الشيخان“ (۲)۔

یعنی قول اول یہ ہے کہ قنوت کے معنی طاعت ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ قنوت کے معنی سکوت ہے۔ کیونکہ پہلے نماز میں کلام ہوتا تھا پھر یہ آیت نازل ہوئی..... اور ہمیں سکوت کا حکم دیا گیا جبکہ کلام سے روکا گیا۔ اکثر مفسرین قرآن نے قنوت کا معنی سکوت کا کیا ہے جیسے کہ امام بخاری نے کتاب التفسیر میں اسی آیت کی ذیل میں روایت نقل کی ہے:

”عن زيد بن أرقم قال كنا نتكلم في الصلوة، يُكلم أحدا

أخاه في حاجته حتى نزلت هذه الآية ”حافظو على الصلوات

..... فأمرنا بالسكوت“ (۳)۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ یہ کہ نماز میں کلام سے روکا گیا اور سکوت کا حکم دیا گیا لہذا کلام اللہ بھی

(۱) البقرة: ۲۳۸

(۲) حاشية الجمل على الجلالين: ۱/۲۹۳، ۲۹۴، قديمي.

(۳) باب: وقوموا للہ قانتین، رقم الحديث: ۴۵۳۴

مقتدین کے لیے پڑھنا جائز نہ ہوا اور سکوت یعنی امساک عن القراءة لازمی ہوا۔

۲- نماز میں افعال و حرکات سے سکون کی طرف اور وسعت سے ضیق کی طرف تدریجاً آنا ہوا ہے جو حکمت و مصلحت کا بھی مقتضی ہے، لہذا پہلے کلام جائز تھا پھر ممنوع ہوا اور سکوت لازم ہوا۔ پہلے رفع الیدین جیسی حرکات جائز تھیں پھر ممنوع ہوئیں اور سکون لازم ہوا۔

دوسری تفسیر علما نے قانتین کی فرمائی ہے۔ ”مطیعین“ کے ساتھ۔ قنوت بمعنی ”الطاعة“۔ خود امام بخاری نے بھی باب قائم کیا ہے۔ باب وقوموا لله قنّتين ای مطیعین۔

طاعت کی تفسیر میں پھر خشوع، خضوع، رکوع، خفض الجناح، و سکون الأُطراف، خافضی الأُجْحہ وغیرہ کے الفاظ کے ساتھ تشریح کی گئی ہے اور ان سب سے بھی اُمر بالسکون فی الصلاۃ اور رفع یدین جیسی حرکات سے احتراز پر استدلال کیا جاسکتا ہے کیونکہ فی الجملہ تو ”رفع“ منافی سکون ہی ہے..... جیسے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مالي أراکم رافعي أیدیکم كأنها أذنان خیل شمس اسکنو فی الصلاۃ“ (۱)۔

(تفصیل کے لیے طبری، روح المعانی، تفسیر ثعلبی، تفسیر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي وغیرہ آیت مذکورہ کی ذیل میں ملاحظہ فرمائیں)

رفع الیدین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ کا دین مخلوق تک پہنچانے کی ذمہ داری اشرف الخلائق سید ولد آدم محمد رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس معاملے میں جو فرمایا وہی حق و سچ ہے۔ یہ بھی مسلمانوں کا مسئلہ اور محققہ عقیدہ و نظریہ ہے اور کسی امر دینی میں مسلمانوں کا آپس میں اختلاف یا تو اس لیے ہوتا ہے کہ اس حوالے سے رسول اللہ کا کوئی ارشاد ہی نہیں ہے، وہ مسکوت عنہ ہے..... یا بعد میں پیدا ہونے اور شہرت اختیار کرنے والے مسائل میں سے ہے..... اور یا پھر اس لیے اختلاف ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحت کے ساتھ کیا ثابت ہے۔ دونوں فریقوں کے اس حوالے سے دعوے مختلف اور آراء متضاد ہوتے ہیں۔

رفع الیدین کا مسئلہ اس آخری صورت سے تعلق رکھتا ہے۔ شوافع اور زمانہ حال کے غیر مقلدین اور بعض دوسرے متقدمین کا خیال اور دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک رفع الیدین ثابت نہیں یا پھر اگر ثابت ہو جائے تو وہ مرجوح اور خلاف اولیٰ تو کم از کم ہے ہی۔ اور رفع الیدین ہی رسول اللہ کا معمول رہا ہے اور یہی سنت ہے۔ جبکہ ہمارے علماء حنفیہ کا دعویٰ یہ ہے کہ رسول اللہ سے قولاً تو رفع الیدین کا حکم ثابت نہیں ہاں نہی عن رفع الیدین ضرور ثابت ہے اور فعلاً آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے رفع الیدین بھی ثابت ہے اور ترک رفع بھی۔ یہ حنفیہ کے علاوہ مالکیہ کا بھی مذہب ہے۔ اس کا اعتراف امام ترمذی جیسے کثر شافعی اور ابن تیمیہ جیسے واضح حنبلی اور قائلین رفع الیدین بھی کرتے ہیں۔

ہمارے علماء، فقہاء اور ائمہ متقدمین کا دامن اس طرح کی عصبيت اور ہٹ دھرمی سے بالکل پاک ہے اور ان کا ہرگز یہ مزاج و مذاق نہیں ہے کہ وہ صحیح حدیث سے انکار کریں اور ثابت شدہ حقائق اور مسلمہ چیزوں کو اپنے زورِ بیان یا قوتِ علم کی بنیاد پر

غلط ثابت کریں۔ ان کا مزاج و مسلک زیر بحث مسئلے میں یہ ہے کہ رسول اللہ سے رفع اور ترک رفع دونوں ثابت ہیں۔

ثبوت دوام کے لیے مستلزم نہیں

لیکن مطلق ثبوت رفع الیدین سے قائلین رفع کا مدعی یعنی وجوب یا سنت رفع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت دوام اور استمرار کے لیے مستلزم نہیں ہے۔ ثبوت تو ”بول حال القیام“ کا بھی ہے مگر مسنون و مندوب ہونا تو کیا بالدوام اس پر عمل مباح بھی شاید نہیں اور یہی معاملہ ”جماع سائر الازواج بغسل واحد“ کا بھی ہے۔ علماء اصول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان افعال کی چار قسمیں بتاتے ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بالقصد کیے ہوں۔

۱- واجب، ۲- مستحب، ۳- مباح، ۴- زلّۃ۔

ان میں جو چوتھی قسم ہے یعنی زلّۃ، لغزش۔ اس کا تو بیان اور وضاحت کے ساتھ مقرون ہونا ضروری ہے اور جب اس کا ”لغزش“ کے قبیل سے ہونا ثابت ہو جائے تو اب اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع تو ظاہر ہے ٹھیک نہیں ہے۔ لہذا تین ہی صورتیں رہ گئی ہیں۔ ان کے متعلق علامہ دبوسی (المتوفی ۴۲۰) تقویم الأدلۃ میں فرماتے ہیں وقد اختلف اهل العلم فيما يلزمنا منها (۱) یعنی ہم پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کونسا فعل لازم اور کونسا غیر لازم ہے اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

وقال بعضهم: يلزمنا اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع (۲)۔

(۱) تقویم الأدلۃ، ص: ۲۴۷

(۲) تقویم الأدلۃ، باب القول في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، ص: ۲۴۷

ایک قول یہ ہے کہ آپ کے ہر فعل میں آپ کی اتباع لازم ہے جب تک آپ منع نہ کرے۔

قال بعضهم: نقف فيها حتى يقوم الدليل دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں توقف کریں گے یہاں تک کہ امر دین ہونے اور لزوم وغیرہ کی دلیل قائم ہو۔

وقال أبو الحسن الكرخي: نعتقد الإباحة حتى يقوم دليل بيان سائر الاوصاف. وإذا قام الدليل على وصف زائد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا به حتى يقوم دليل المشاركة

وقال أبو بكر الرازي: نعتقد الإباحة ما لم يقم دليل البيان على صفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يلزمنا على ذلك الوصف حتى يقوم دليل اختصاصه به وهو الصحيح عندنا (۱)۔

ہمارے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ ہم اس فعل کو مباح سمجھیں گے جب تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل کو کرنے کی صفت (وجوب، سنیت، استحباب، اباحت) دلیل سے واضح نہ ہو پھر جب دلیل سے واضح ہو جائے تو وہ فعل ہمارے لیے بھی اس صفت کے ساتھ لازم ہوگا جب تک کہ رسول اللہ کے ساتھ اس کا مخصوص ہونا ثابت نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر فعل واجب الاتباع نہیں ہوتا۔

بہر حال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع الیدین بھی ثابت ہے اور ترک

فصلی، فلم یرفع یدہ إلی فی أول مرة. قال: وفي الباب عن البراء بن عازب. قال أبو عيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن. وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين، وهو قول سفيان (الثوري) وأهل الكوفة“ (۱)۔

یہ امام ترمذی کا انداز تھا جو امام بخاری کی نسبت تو منصفانہ اور معتدلانہ ہے مگر فی نفسہ اس میں بھی کافی چیزیں نوٹ کرنے کی ہیں۔

امام ترمذی کے انداز میں حنفیہ دشمنی کی واضح جھلک

اہل حدیث اور اہل الرائے کے اختلاف میں مختلف زمانوں میں متنوع ہے۔ اعتدالیاں ہوئی ہیں اور بڑے نامی گرامی حضرات علماء مختلف حوالوں سے اس سے متاثر ہوئے اور امام بخاری کا ”قال بعض الناس“ سے حنفیہ پر تحریریں، امام ترمذی کا ”بعض اہل الکوفۃ“ کے خطاب سے حنفیہ کو نوازنا، دارقطنی، خطیب بغدادی اور بیہقی کی حنفیہ پر بے جا برہمی یہ سب اس کی دلیلیں ہیں۔

یہاں بھی امام ترمذی کا انداز مسلک پرستی اور حنفیہ بیزاری کا ہے۔

۱۔ ابن مسعود کی ترک رفع یدین والی حدیث امام ترمذی نے نقل کی اور اسے ’حسن‘ بھی قرار دیدیا ہے اور صحابہ و تابعین کا معمول بہ بھی، جو کہ رفع الیدین کے قائلین اور ترک رفع کے منکرین کے منہ پر طمانچہ ہے، مگر اس حدیث سے پہلے عبداللہ بن مبارک کا یہ تبصرہ نقل کیا: لم یثبت حدیث ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه

وسلم لم یرفع إلا فی أول مرة.

امام ترمذی جانتے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اس تبصرے کا یہاں ابن مسعود کی باسند ذکر کردہ روایت سے کوئی تعلق نہیں ہے، مگر اس سے یہ شبہات ضرور پیدا ہوتے ہیں کہ شاید امام صاحب ابن مسعود کی حدیث مذکور کے بارے میں کہنا چاہتے ہیں۔

۲- حدیث ابن عمر پر عمل کرنے والوں میں سے تمام قابل ذکر حضرات کا نام لیا

مگر حدیث ابن مسعود کے ساتھ صرف اہل العلم، اصحاب النبی، تابعین اور اہل الکوفة کے مبہم الفاظ لا کر بیان حق و امر واقعہ سے بھی بری الذمہ ہو گئے اور یہ بھی تاثر دیا کہ اول الذکر روایت پر ”خیر القرون“ میں عمل کرنے والے زیادہ تھے اور ثانی الذکر پر عمل کرنے والے بھی چند ایک تھے..... حالانکہ ثانی الذکر یعنی ترک رفع پر عمل کرنے والے رفع الیدین پر عمل کرنے والوں سے کسی بھی زمانے میں کم نہیں رہے ہوں گے۔ یہ الگ بات ہے کہ کم اور زیادہ کا ہر جگہ اعتبار نہیں ہوتا اور کسی شے کے زیادہ ہونے کے اسباب اس شے کی راجحیت اور مرجوحیت کے علاوہ بھی ہوتے ہیں۔

تعدادِ رواۃ و عاملین رفع یدین میں مبالغہ آمیزی

امام ترمذی نے دے لفظوں میں جس بات کی طرف اشارہ کیا یعنی رواۃ ترک رفع کی قلت کا مسئلہ۔ دوسرے حضرات نے بھی اس طرح کے دعوے کیے ہیں۔ مثلاً حافظ ابن حجر جو شافعی مسلک کے ہیں اور رفع یدین کے قائل ہیں وہ اپنے شیخ حافظ ابو الفضل کے حوالے سے کہتا ہے کہ انہوں نے رفع یدین کے راوی صحابہ کے نام تلاش کیے تو ان کی تعداد پچاس نکلی۔ اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ”جزء رفع الیدین“ میں تقریباً سترہ صحابہ کرام کے نام گنائے ہیں جو ان کے بقول رفع یدین کے قائل اور اس

پر عامل تھے۔

اس طرح امام بخاری نے حسن اور حمید کا مقولہ نقل کر کے دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے کسی صحابی کا استثناء نہیں کیا جس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام صحابہ کرام رفع الیدین کے قائل تھے۔ امام بیہقی (جو شافعی المسلک ہیں) نے بھی دعویٰ کیا ہے کہ میں تک صحابہ رفع الیدین کے راوی ہیں۔

حاکم اور بیہقی نے یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ عشرۃ مبشرہ کا بھی رفع الیدین کے عمل پر اتفاق ہے۔ تاہم یہ سارے دعوے مبالغہ اور جانبداری پر مبنی ہیں اور منصفانہ و حقیقت پسندانہ ہرگز نہیں ہیں۔

مواضع رفع میں خلط ملط

اور اس میں ایک تو مواضع رفع یدین میں خلط ملط سے کام لیا گیا ہے اور خلطِ بحث کی بنا پر ان کی یہ ساری تحقیق و تفصیل مشکوک و ناقابل اعتبار ہو جاتی ہے کیوں کہ فی الجملہ رفع الیدین فی الصلاۃ کے توہم (خفیہ) بھی قائل ہیں چنانچہ شوافع اور غیر مقلدین وغیرہ کی طرح ہم بھی رفع یدین عند التکبیرۃ التحریمہ کو مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں مگر اس رفع یدین اور رفع یدین عند الركوع والرفع عن الركوع میں ہم فرق کرتے ہیں اور نزاعی و اختلافی صورت رفع یدین عند الركوع ہی کی ہے۔

رفع یدین عند التکبیرۃ الأولى کے متعلق بھی ظاہر ہے یہ بات تو تحقیق طلب اور قابل بحث ہو سکتی ہے کہ کتنے صحابہ سے اس میں رفع الیدین ثابت ہے۔ کیا سب سے یا بعض سے، اور بعض پھر تھوڑے ہیں یا زیادہ.....؟ تو ان حضرات نے یہ بات چھیڑے بغیر کہ یہ رفع یدین عند التکبیرۃ التحریمۃ کی بات ہے یا عند الركوع کی.....

علی الاطلاق والجمال یہ دعویٰ کر دیا کہ رفع الیدین اتنے اور ان صحابہ سے ثابت ہے یہ خلط بحث کی پہلی کوشش اور پہلا مغالطہ ہے۔ ہماری اس بات کی تائید اور اسکی دلیل کے طور پر حافظ عراقی کی یہ بات ملاحظہ کی جائے وہ فرماتے ہیں۔ رفع یدین عند التکبیرة التحریمة کے راوی صحابہ کے نام جمع کیے گئے تو وہ پچاس تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن دوسرے حضرات نے رواۃ رفع کی تعداد ذکر کی ہے اس سے بھی یہی تکبیر تحریمہ کے وقت کا رفع یدین مراد ہے جس میں ہمارا کسی سے اختلاف ہی نہیں ہے اور اس کے راوی چاہے پچاس ہوں یا سو ہمیں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ جن صحابہ کے نام رفع یدین کی روایت میں آرہے ہیں ان میں کئی حضرات سے ترک بھی منقول ہے، تو کیا ان کے رفع کا اعتبار ہے اور ترک کا نہیں ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جن حضرات سے رفع الیدین مروی ہے کیا ان سب کی وہ روایات معتبر اور قابل احتجاج و استدلال ہیں۔؟ ظاہر ہے ایسا نہیں ہے کیونکہ متعدد روایتیں ان میں ایسی ہیں جو آپ (قائلین رفع) کے ہاں معتبر نہیں ہیں اور آپ کے معیار پر پورے اترنے والی نہیں ہیں..... چنانچہ امام بیہقی جو رفع الیدین کے قائلین میں سے ہیں اور تارکین (خصوصاً حنفیہ) کے سخت مخالف ہیں وہ پہلے تو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ صحابہ میں رواۃ رفع کی تعداد تیس ہے مگر پھر کہتے ہیں ان میں صحیح سندوں کی تعداد صرف پندرہ ہے۔ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نے اس مسئلے پر سیر حاصل بحث فرمائی اور بیہقی کی اس بات کے متعلق یہ فرمایا کہ اگر مزید تنقیح و تحقیق کی جائے تو ان راویوں کی تعداد اور گھٹ جاتی ہے اور تقریباً ۶، ۷ مرفوع روایات رہ جاتی ہیں۔ اور اتنی ہی تعداد

ترک رفع کی روایات کی بھی ہے۔ لہذا اب روایات تو بظاہر رفع کی زیادہ ہیں مگر اس سے فنی طور پر خاص فرق نہیں پڑتا۔

آثار صحابہ و تابعین کے نقل میں افراط و تفریط

تعدادِ رواۃ سے ملتا جلتا مسئلہ آثار صحابہ و تابعین کا بھی ہے۔ اس میں بھی جانب داری اور شدت پسندی کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔ آثار صحابہ و تابعین میں افراط و تفریط یوں ہوا ہے کہ امام بخاری نے ”جزء رفع الیدین“ میں دعویٰ کیا ہے کہ حسن اور حمید نے جو صحابہ سے رفع یدین نقل کیا ہے اس میں کسی کا استثناء نہیں کیا تو گویا سب صحابہ رفع یدین کرنے والے تھے۔

اس دعوے کے مبنی بر افراط و غلو ہونے کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ امام ترمذی کا ترک رفع کی روایت پر تبصرہ یہ ہے، بہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین۔ امام ترمذی کئی صحابہ و تابعین کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حضرات حدیث باب کی وجہ سے ترک رفع الیدین پر عمل کر لے والے تھے ”غیر واحد“ کا معنی ہے کئی ایک، متعدد..... اور رفع یدین کی حدیث ذکر کر کے اس پر عمل کرنے والوں کے متعلق فرمایا وہ یہ یقول بعض اهل العلم بعض الناس، بعض العلماء وغیرہ کے الفاظ جس قلت کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ بالکل واضح ہیں۔ مگر یہاں امام ترمذی یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ وہ قائلین رفع کی قلت کی طرف ”بعض“ سے اشارہ کریں اس قلت یا کم از کم بعضیت کا امام بخاری کو بھی علم ہے مگر وہ اس سے جان بوجھ کر صرف نظر فرما رہے ہیں۔

وجودی فعل کا ذکر بکثرت ہوتا ہے

رفع الیدین کی طرح اگر چہ ترک رفع یدین پر عمل کرنے والوں اور اسکے راویوں کی تعداد بھی سینکڑوں میں ہے..... اور قائلین رفع یدین کا دعویٰ اکثریت کسی بھی طرح مسوع و معتبر نہیں ہے تاہم اگر رفع یدین کے راویوں کی تعداد زیادہ ہونا بھی ثابت ہو جائے پھر بھی اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ رفع یدین کا عمل راجح ہے اس لیے اسے روایت کرنے والے بھی بکثرت ہیں۔ بلکہ اس کثرت کی وجہ ایک اور ہے اور وہ یہ کہ رفع الیدین ایک وجودی فعل ہے۔ اور ترک رفع یدین عدمی امر ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ عدمی امر کو روایت کرنے والے کم ہوتے ہیں۔

مثلاً یوں کبھی نہیں کہا جاتا ہے کہ ایسا نہیں ہوا اور یوں نہیں ہوا ہے..... جبکہ وجودی افعال کو ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً یوں نہیں کہا جاتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا فلاں صحابی نے نماز پڑھی اور پہلی رکعت کے بعد قعدہ نہیں فرمایا، یا دو رکعتوں کے بعد سلام نہیں پھیرا، رکوع کے بعد ناف پر ہاتھ نہیں باندھے لیکن اس عدم ذکر سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ ہر رکعت کے بعد قعدہ ہوتا تھا، رکوع کے بعد ناف پر ہاتھ باندھنا بھی ہوتا تھا، دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا جاتا تھا؟ اس لیے کہ ان افعال کے نہ کرنے کا حدیث میں ذکر نہیں ہے۔

ایسا اگر کوئی کہتا ہے تو یہ غلط اور بدیہی طور پر باطل ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ عدم ذکر فعل ہی اس فعل کے عدم پر دال ہے۔ ”عدم فعل“ کے لیے ”ذکر عدم“ ضروری نہیں ہے لہذا جن جن روایات میں رفع یدین عند الركوع کا ذکر نہیں ہے ان سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے اور وہ ان احادیث سے زیادہ ہیں جن میں رفع یدین کا ذکر

ہے۔ اور یوں ہمارا ترک رفع کا مسلک جہاں ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے جن میں ترک رفع کی تصریح ہے اسی طرح ان احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے جن میں نماز کا ذکر ہے مگر ان میں نہ رفع یدین کا ذکر ہے، نہ ترک کا۔

عہد صحابہ و تابعین میں ترک رفع ہی غالب تھا

دوسری اہم بات یہ ہے کہ رفع الیدین عند الركوع کا جہاں ذکر آیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یا صحابہ نے رفع یدین بھی فرمایا اسکی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ اس وقت رفع الیدین کا عمل متروک و معدوم ہو گیا تھا اور اس قدر گوشہ خمول میں چلا گیا تھا کہ کچھ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم باقاعدہ اسکی تبلیغ اور ترویج کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور بڑی تعداد میں لوگوں کو اسکی مشروعیت اور ثبوت تک کا علم نہ تھا چنانچہ ان حضرات نے زور و قوت کے ساتھ اسکے اثبات کے لیے احادیث اور واقعات پیش کرنے شروع کیے..... ورنہ اگر رفع کا عمل عام ہوتا اور ترک رفع کا قلیل تو پھر حضرت ابن عمر وغیرہ کا یہ انداز نہ ہوتا، اور اگر ان کی روایات کا منشاء ہوتا رفع الیدین کی ترجیح، یا ترک رفع کا عدم ثبوت، یا مرجوحیت تو پھر بھی ان کا طرز و اسلوب یہ نہ ہوتا۔

یہی وجہ ہے کہ عہد صحابہ اور قرون اولیٰ کی تاریخ پر گہری نظر رکھنے والوں کے الفاظ اس حوالے سے بڑے معنی خیز اور کافی حد تک فیصلہ کن ہیں۔ مثلاً ابو بکر بن عیاش جن کی ولادت ۱۰۰ ہجری اور وفات ۱۹۳ میں ہوئی۔ ان سے امام طحاوی نقل کرتے ہیں:

”ما رأیت فقیہاً قط یفعله یرفع یدیه فی غیر التکبیر الاولی“ (۱) اور محمد بن

(۱) شرح معانی الآثار، کتاب الصلاة، آخر باب التکبیر للركوع والتکبیر للسجود

نصر مروزی جن کی ولادت ۲۰۰ ہجری اور وفات ۲۹۴ میں ہوئی اختلافی مسائل میں انہیں سند کی حیثیت حاصل تھی ابن حبان نے انہیں أحد الأئمة فی الدنیا (۱) اور أعلم أهل زمانہ بالاختلاف (۲) کہا ہے۔ خطیب نے انہیں من أعلم الناس باختلاف الصحابة ومن بعدهم فی الأحکام (۳) کہا ہے۔ ان (محمد بن نصر مروزی) کا کہنا ہے کہ ”لا أعلم مصراً من الأمصار ترکوا بأجمعهم رفع الیدین عند الخفض والرفع فی الصلاة إلا أهل الكوفة“ (۴) ہم ایسے کسی بھی بڑے شہر کو نہیں جانتے جنہوں نے بالا جماع اور بالاتفاق رکوع میں جانے اور رکوع سے اٹھتے وقت کا رفع الیدین چھوڑا ہو، سوائے اہل کوفہ کے..... یعنی باقی تو ہر شہر اور عصر میں رفع الیدین بھی ہوتا رہا اور ترک رفع بھی مگر کوفہ میں ترک رفع پر اجماع اور اتفاق تھا۔ بتائیے یہ تیسری صدی کی ایک شخصیت کا قول ہے جو دوسری صدی اور پہلی صدی کی تاریخ سامنے رکھ کر اس کوفہ کے بارے میں اظہار رائے فرما رہے ہیں جہاں صحابہ تابعین، فقہاء، علماء اور صلحاء کی ایک بڑی تعداد اس زمانے میں رہی ہے (تقریباً ڈیڑھ ہزار صحابہ اور ہزاروں تابعین، تین حضرات صحابہ، عشرہ مبشرہ میں سے۔ ستر بدریین اور اصحاب بیعت الرضوان)۔ کیا مسلمانوں کا اتنا بڑا شہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی موکد سنت، کسی

(۱) کتاب الثقات لابن حبان: ۱۵۴/۹، دار الفکر

(۲) کتاب الثقات لابن حبان: ۱۵۴/۹، دار الفکر

(۳) تاریخ بغداد، ترجمة محمد بن نصر، رقم: ۱۷۳۲، ۸۵/۴، دار الکتب العلمیة.

(۴) الاستذکار، کتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ۴۵۳/۱، ۴۵۴، دار إحياء

التراث العربی، وفتح الباری، کتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة: ۴۷/۲، دار

الکتب العلمیة.

سنتِ ہدی کو ترک کرنے پر متفق ہو سکتا ہے اور پھر ارد گرد کے مسلمان انہیں برداشت کر سکتے ہیں؟ اور ان کے بارے میں خاموش رہ سکتے ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو اس کا مطلب یہی ہوا کہ رفع الیدین فرض واجب ہے، نہ سنت و مستحب.....

رفع الیدین کے حوالے سے عہد صحابہ میں اختلاف تو ایک روشن حقیقت ہے اور وہ اختلاف ہی ہمارے لیے اس بات کی ایک بڑی دلیل ہے کہ ترک رفع یدین کوئی بدعت اور خلاف سنت عمل نہیں ہے بلکہ کم از کم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام سے ثابت بہر حال ہے اور یہی ہمارے لیے کافی ہے کہ ایک بھی صحابی سے ایک فعل (از قبیل طاعات) ثابت ہو..... تاہم صورتحال ایسی بھی بری نہیں ہے اور ہمارا موقف اتنا بھی کمزور نہیں بلکہ اس کے برعکس ہے کیونکہ صحابہ کی اکثریت سے ترک رفع ثابت ہے، پھر ”تعداد صحابہ“ کے علاوہ ”اعتداد صحابہ“ بھی ایک اہم چیز ہے۔ فقہاء صحابہ، سابقین، اولین، بدریین اور سب سے بڑھ کر خلفاء راشدین کا جو مقام ہے وہ دوسروں کا نہیں ہے اور خلفاء راشدین کے متعلق چند باتیں واضح ہیں:

۱- کسی خلیفہ راشد کے زمانے میں رفع الیدین کا مسئلہ نہیں چھڑا۔

۲- خلفاء راشدین کے زمانوں میں ترک رفع یدین ہی غالب رہا، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مدینہ طیبہ جو مرکز خلافت رہا وہاں رفع یدین اس قدر کم یاب رہا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو اسے گوشہٴ خمول سے نکالنے کے لیے اٹھ کھڑے ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی اور یہ معاملہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے تک ایسا ہی رہا چنانچہ ان کے زمانے میں مدینہ میں تازکین رفع یدین کی کثرت رہی اور وہ خود بھی اس پر عمل پیرا رہے اور ان کے عمل اور ترجیح کی وجہ تعامل ”اہل مدینہ“ معلوم ہوتا ہے جو ان کے ہاں ایک اہم وجہ

ترجیح ہے۔

۳۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ خلیفہ بلا فصل اور رسول اللہ کے علوم و احوال کے امین رہے۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے نواسے عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ (زبیر بن العوام اور اسماء بنت ابی بکر کے صاحبزادے) رفع یدین کرنے والے تھے اور یہ بھی کہا کرتے تھے کہ یہ مجھے میرے نانا سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سکھایا تاہم خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دونوں عمل منقول ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بیہقی میں روایت ہے وہ فرماتے ہیں ”صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ فَلَمْ يَرْفَعُوا أَيْدِيَهُمْ إِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ“ (۱) اور بیہقی ہی نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کا عمل بھی نقل کیا ہے۔ اب انصاف کی بات یہ ہے کہ جیسے یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رفع یدین نہیں کرتے تھے اسی طرح یہ کہنا بھی بالکل غلط ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ترک رفع یدین نہیں کیا..... بلکہ دونوں عمل ان سے ثابت ہیں اور پھر ایسا نہیں ہے کہ رفع یدین بکثرت ثابت ہے اور ترک شاذ و نادر ثابت ہے۔ بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے کہ رفع الیدین شاذ و نادر ثابت ہے اور ترک رفع کثیر اور غالب رہا ہے اور اسکی دلیل مدینہ طیبہ کی صورتحال ہے۔ حالانکہ اگر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہمیشہ رفع یدین پر عمل پیرا رہتے تو آپ کے بعد دوسرے خلفاء کا بھی یہی معمول رہتا اور الناس علی دین ملوکھم کے قانون کے مطابق پھر

(۱) السنن الکبریٰ، کتاب الصلاۃ، باب من لم یذكر الرفع إلا عند الافتتاح، رقم

مدینہ منورہ میں ترک رفع کا تصور بھی نہ ہوتا۔

۴۔ یہی معاملہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ہے۔ ان سے بھی دونوں قسم کی روایات آرہی ہیں۔ ان سے رفع یدین بھی مروی ہے اور ترک رفع بھی لیکن ترک رفع کی روایات زیادہ مضبوط ہیں۔ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح روایت لقل کی ہے۔

”عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيره ثم لا يعود.....“ (۱)۔

اسود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے خصوصی شاگرد تھے اور وہ زندگی بھر ترک رفع یدین ہی پر عمل کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے حضرت عمر کو کبھی رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔

۵۔ امام مالک کے زمانے میں مدینہ طیبہ میں عمل رفع یدین کے عدم استقرار و استحکام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رفع یدین نہیں بلکہ ترک رفع بکثرت کرتے رہے ورنہ ان کی بارہ سالہ خلافت میں رفع یدین ”معمول بہ“ رہتا تو یہاں ترک رفع کا نام و نشان تک نہ رہتا۔

۶۔ حضرت عثمان کا بھی ’رافعین‘ میں کہیں ذکر نہیں ہوا۔ حالانکہ رفع ایک

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا، رقم الحديث: ۱۲۶۲، ۱/۱۶۴، المكتبة الحفانية والمصنف لابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيره ثم لا يعود، رقم الحديث: ۲۴۶۹، ۲/۴۱۸، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

وجودی عمل ہے اور اگر وہ ثابت ہوتا تو ضرور مذکور بھی ہوتا۔ بخلاف ترکِ رفع کے کہ وہ امرِ عدی ہے جس کا ذکر نہ ہونا قرینِ قیاس ہے۔ لہذا حضرت عثمان کا عمل ترکِ رفع کا ہی ہوگا۔

۷۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اگرچہ دونوں عمل مروی ہیں مگر رفعِ یدین کا عمل ایک دو سے جبکہ ترکِ رفع کا عمل کثیر روایات سے مروی ہے۔ پھر آپ رضی اللہ عنہ کوفہ میں تھے اور آپ کے تلامذہ سب ہی ترکِ رفع کا عمل نقل کرتے ہیں۔ اور کوفہ والوں کا ترکِ رفع پر اجماع بھی بتا رہا ہے کہ حضرت علی ترکِ رفع کرتے تھے ورنہ اگر رفعِ یدین کرتے تو ضرور اس کا اثر کوفہ پر پڑتا۔ طحاوی، مصنف ابن ابی شیبہ اور بیہقی بسند حسن حضرت علی کا یہ اثر نقل کرتے ہیں:

”إن علیاً کان یرفع یدیه إذا افتتح الصلاة ثم لا یعود“ (۱)۔

حضرت علی افتتاحِ صلاۃ کے وقت رفعِ یدین کرتے اور پھر نہ کرتے تھے۔

حریم شریفین میں ترکِ رفع

رفعِ یدین و ترکِ رفع کے حوالے سے صحیح صورتحال تک پہنچنے کے لیے جہاں عہدِ نبوی اور عہدِ خلافت راشدہ میں اس کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے اور خود خلفاء راشدین کا عمل معلوم کرنے کی ضرورت و اہمیت ہے، کچھ اتنی ہی اہمیت اشخاص و ازمینہ کے علاوہ بلاد و اُمکنہ خصوصاً اہل مکہ مکرمہ کی بھی ہے کیونکہ جیسے خیر القرون کی افضلیت و

(۱) شرح معانی الآثار، کتاب الصلاة، باب التکبیر للركوع: ۱/۱۶۳، المكتبة الحقانیة، والمصنف لابن أبي شیبہ، کتاب الصلاة، باب من کان یرفع یدیه، رقم الحدیث: ۲۴۵۷، ۲/۴۱۶، والسنن الکبری، کتاب الصلاة، باب من لم یدکر الرفع إلا عند الافتتاح، تحت رقم الحدیث: ۲۵۳۴، ۲/۱۱۴، دار الکتب العلمیة.

اہمیت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور ”قرون اولیٰ“ شخصیات اور ان کے زمانوں دونوں سے عبارت ہے اسی طرح اسلام کے اولین مراکز، مہبط وحی، بلد حرام، البلد الامین، مدینہ الرسول، دارالہجرۃ..... جیسے اعزازات سے مالا مال مقامات کی بھی بڑی بنیادی حیثیت ہے۔ چنانچہ ہمیں اس کا بھی جائزہ لینا ہے۔ کچھ جائزہ تو اس کا عہد خلافت راشدہ کے ضمن میں آگیا ہے، کچھ اس کی مزید وضاحت کیے دیتے ہیں۔

ہم حنفیہ یہ تو مانتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں رفع یدین رہا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی اسکی ترویج و تشہیر کے لیے کام کرتے رہے ہیں جس کے اثرات اہل مدینہ پر پڑتے رہے۔ تاہم امام مالک جو بہ اتفاق المسلمین امام دارالہجرہ کے لقب سے ملقب ہیں، ان کی محدثانہ شان اور فقیہانہ مقام بھی ناقابل انکار ہے اور ان کا مسلک ترجیح کے باب میں یہ ہے کہ وہ تعامل اہل مدینہ کو دیکھتے ہیں اور اس کی بنیاد پر کبھی ایک جانب کی تقدیم و ترجیح کا فیصلہ کرتے ہیں..... رفع الیدین کے باب میں ان کا مذہب راجح ترک رفع کا ہے اور اس کی وجہ یہی تعامل اہل مدینہ ہے۔ چنانچہ ابن رشد مالکی فرماتے ہیں:

”منہم من اقتصر بہ علی الإحرام فقط؛ ترجیحاً لحديث

عبداللہ بن مسعود و حديث البراء بن عازب، وهو مذهب مالک

لموافقت العمل به“ (۱)۔

ان میں سے بعض تو وہ (فقہاء) ہیں جنہوں نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع

(۱) بدایۃ المجتہد، کتاب الصلاۃ، المواضع التي ترفع فيها الأيدي: ۲/۲۵۵، دار

یدین پر اکتفاء کیا اور حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں کو ترجیح دی اور یہی (صرف تکبیر اولی کے وقت رفع یدین) امام مالک کا بھی مذہب ہے کیونکہ اسکی موافقت میں عمل ”اہل مدینہ“ جاری تھا۔

مطلب واضح ہے کہ امام مالک کے سامنے ابن عمر کی روایت تھی مگر وہ تعامل اہل مدینہ کی مخالف تھی اس لیے امام مالک نے اسے معمول بہ نہیں بنایا۔ اس سے جہاں تعامل صحابہ اور تعامل اہل مدینہ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے وہاں یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اکثر اہل مدینہ ترک رفع پر عمل پیرا تھے، اسی طرح صاحب ”المدونة الكبرى“ فرماتے ہیں:

”قال مالك لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلوة

لا في خفض ولا في رفع إلا في افتتاح الصلاة“ (۱)۔

امام مالک فرماتے ہیں میں تو نماز کی کسی تکبیر میں رفع الیدین نہیں جانتا نہ نیچے جاتے ہوئے اور نہ اٹھتے ہوئے سوائے افتتاح اور ابتداء نماز کے۔ اور دوسری جگہ یوں ہے:

”كان رفع اليدين عند مالك ضعيفاً إلا في تكبيرة

الإحرام“ (۲)۔

امام مالک کے ہاں تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع الیدین ضعیف ہے۔ اور علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں:

”وكذلك ثبت الترك عندنا عن عمر، وعلي، وابن مسعود،

وأبي هريرة، وابن عمر، والبراء بن عازب، وكعب بن عجرة

(۱) المدونة الكبرى رفع اليدين في الركوع والإحرام: ۶۸/۱، دار صادر، بيروت

(۲) المدونة الكبرى رفع اليدين في تكبيرة الإحرام: ۶۸/۱

عملاً أو تصديقاً منه، وآخرين ممن لم يذكر أسماءهم ومن لم يعيّنوا، ومن التابعين عن جل أصحاب علي وابن مسعود وجماهير أهل الكوفة، وكثير من أهل المدينة، في عهد مالك أو أكثرهم بل يكاد يكون عمل أهل المدينة كلهم كما ينقله المالكية واعترف به ابن القيم (۱)۔

یعنی عمر، علی، ابن مسعود، ابو ہریرہ، براء بن عازب اور کعب بن عجرہ وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے اور پھر علی اور ابن مسعود کے اکثر شاگردوں سے، جمہور اہل کوفہ سے، اور بہت سارے بلکہ تمام اہل مدینہ سے ترک رفع منقول ہے جس کو مالکیہ نے ذکر کیا اور جس کا اعتراف ابن قیم بھی کرتے ہیں۔

اسی طرح مکہ مکرمہ میں بھی عہد نبوی، عہد خلافت راشدہ میں اور اسکے بعد طویل عرصے تک ترک رفع ہی رائج رہا اور اسی پر اہل مکہ عمل پیرا رہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ سنن ابی داؤد اور مسند احمد کی روایت ہے:

”عن ميمون المكي أنه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم، وحين يركع، وحين يسجد، وحين ينهض للقيام، فيقوم فيشير بيديه فانطلقت إلى ابن عباس فقلت: انني رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحدا يصليها، فوصفت له هذه الإشارة، فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلاة عبد اللہ بن الزبیر“ (۱)۔

دیکھئے یہ عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ہیں جو ۶۴ ہجری کو مکہ مکرمہ کے حکمران بنے اور ۷۳ ہجری تک رہے۔ ان کے زمانے ۶۴ تک نماز میں رفع الیدین مکہ مکرمہ جیسے مرکز اسلامی میں نامانوس عمل تھا اور اسے دیکھ کر لوگوں کو اس پر تعجب ہوتا تھا اور پھر ابن عباس جیسے لوگوں کو یہ کہنا پڑتا تھا کہ یہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ہے۔ بعد ازاں پھر اس عمل کو فروغ ملا اور امام شافعی کے زمانے میں اہل مکہ کا تعامل اس (رفع یدین) پر تھا چنانچہ ان کے رفع الیدین کو ترجیح دینے کی ایک وجہ تعامل اہل مکہ بھی ہے۔
رفع کے ثبوت کے باوجود ترک رائج ہے

احادیث رسول، آثار صحابہ، حیات طیبہ اور حیات صحابہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ سے رفع یدین بھی ثابت ہے اور ترک رفع بھی، تاہم اس میں مندرجہ ذیل امور سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

۱۔ رفع مقدّم اور ترک موخر ہے جیسے کہ رفع یدین عند السلام اور بین السجدتین وغیرہ پہلے مشروع تھا اور پھر منسوخ ہوا اور اسے قائلین رفع بھی مانتے ہیں۔ اس بنا پر رفع یدین کو منسوخ اور ترک کو ناسخ کہا جاسکتا ہے۔

۲۔ عہد خلافت راشدہ میں اور اس کے بعد بھی مکہ اور مدینہ میں ترک رفع ہی رائج اور غالب رہا۔

(۱) أبوداود، کتاب الصلاة، باب افتتاح الصلاة، رقم الحديث: ۷۲۹، ومسنند الإمام أحمد، حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم الحديث: ۲۳۰۸،

۳- اہل کوفہ کا ترک رفع پر اجماع ہوا۔

۴- مدینہ میں ابن عمر اور مکہ میں ابن زبیر نے رفع یدین کو فروغ دیا اور ان دونوں حضرات کا انتقال ۷۳ ہجری کو ہوا۔

۵- ان حضرات سے پہلے رفع اور ترک رفع میں صحابہ کا کوئی اختلاف کہیں منقول نہیں ہے۔

۶- ان کے بعد یہ مسئلہ فقہاء کے ہاں زیر بحث آیا اور جب ابراہیم نخعی (متوفی ۹۰ ہجری) سے حضرت مغیرہ نے فرمایا کہ وائل بن حجر نے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا تو انہوں نے جواب دیا کہ وائل نے ایک مرتبہ (رفع یدین کرتے ہوئے) دیکھا ہوگا اور ابن مسعود نے ۵۰ مرتبہ (ترک کرتے ہوئے) دیکھا..... بنا بریں ترک رفع راجح ہے کیوں کہ آخری عمل وہی ہے۔ اکثر صحابہ سے ثابت ہے اور تعامل اہل مکہ و مدینہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ترک رفع کے وجوہ ترجیح

رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں کا ثبوت ایک ایسا امر ہے جس سے کوئی ہٹ دھرم، متعنت اور متعصب آدمی ہی انکار کر سکتا ہے تاہم مطلق ثبوت سے نہ وجوب ثابت ہوتا ہے نہ سنیت اور نہ استحباب۔

دوم یہ کہ رفع و ترک دونوں کے ثبوت کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں اختلاف ہے اور اختلاف کی صورت میں کسی ایک جانب کو ترجیح دینے کے لیے وجوہ ترجیح اور دلائل مرآجہ کی ضرورت ہوتی ہے۔

اب قائلین رفع بھی ظاہر ہے ترجیح رفع یدین کے لیے بہت کچھ کہتے ہوں

گے تاہم بنظر انصاف و اعتدال دیکھا جائے تو ترک رفع کے وجوہ ترجیح زیادہ ہیں۔ مثلاً:
 ۱- نقاہتِ رواۃ کہ جن حضرات سے ترک رفع مروی ہے وہ فقیہ ہیں، محدث اور محض
 راوی نہیں ہیں اور ظاہر ہے راوی و محدث کی حیثیت پسناری اور صیدلی کی ہے جو جڑی
 بوٹیوں کو جمع کرتا اور محفوظ کرتا ہے اور فقیہ کی حیثیت طبیب اور معالج کی ہوتی ہے جو یہ
 جانتا ہے کہ کس بوٹی کی کیا خاصیت اور کیا تاثیر ہے۔ اسکے فوائد کیا ہیں اور نقصانات و
 مضرات کیا ہیں وہ کس مرض کی دوا ہے اور اس کا طریقہ استعمال کیا ہے؟

أنتم الأطباء ونحن الصيادلة (۱) کا مقولہ کسی محدث کی جانب سے دیے
 ہی تو فقیہ کو نہیں کہا گیا تھا۔ محدث تو نانخ، منسوخ، راجح، مرجوح کسی بھی چیز کو نقل کر سکتا
 ہے جبکہ فقیہ راوی کا معاملہ اس نے مختلف ہوتا ہے وہ معتبر و غیر معتبر، راجح و مرجوح کو بھی
 دیکھتا ہے اور گویا کہتا ہے۔

”جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا“

اور ہمارے روایات ترک رفع سب فقیہ ہیں جیسے کہ مشہور زمانہ مناظرہ امام
 ابوحنیفہ و امام اوزاعی میں جب امام اوزاعی نے بہ سند زہری عن سالم عن أبیہ عن
 رسول اللہ رفع یدین کی روایت کی تو امام ابوحنیفہ نے اسکے جواب میں حماد عن ابراہیم
 عن علقمہ والا سود عن ابن مسعود عن رسول اللہ ترک رفع کی روایت ذکر کی۔ اس پر
 امام اوزاعی غصے میں گر کہنے لگے میں آپ کو زہری عن سالم عن ابن عمر کی سند سے حدیث سنا
 رہا ہوں اور آپ اس کے مقابلے میں حماد ابراہیم علقمہ والا سود اور ابن مسعود کی بات
 کر رہے ہیں؟

امام اوزاعی کی برہمی کا مطلب یہ نہیں تھا کہ ابوحنیفہ روایت کے جواب میں روایت کیوں ذکر کر رہے ہیں بلکہ مطلب یہ تھا کہ (وہ) ابوحنیفہ ان (اوزاعی) کے پیش کردہ علو سند کے مقابلے میں کمتر درجے کی سند سے کیسے استدلال کر رہے ہیں..... امام ابوحنیفہ نے جواب میں فرمایا آپ کو اپنے راویوں پر ناز ہے۔ حالانکہ آپ کے راویوں میں زہری کے مقابلے میں ہمارے پاس حماد ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ تھے اور سالم کے مقابلے میں ابراہیم نخعی زیادہ فقیہ تھے اور علقمہ فقہ میں ابن عمر سے کم نہ تھے۔ اِلا یہ کہ ابن عمر کو فضیلت صحابیت حاصل تھی جو ابراہیم کو نہیں حاصل۔ آخری راوی عبد اللہ بن مسعود کا جہاں تک تعلق ہے تو فرمایا ”وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ فَعَبْدُ اللَّهِ“ عبد اللہ تو عبد اللہ ہے۔ عبد اللہ کا تو کیا کہنا ان کی فکر کا تو کوئی راوی ہے ہی نہیں۔ لہذا جب ترک رفع کے روایت فقہ میں دوسروں سے بڑھ کر ہیں تو ان ہی کی روایت قابل ترجیح ہوگی۔

۲- ترک رفع کے راوی حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں جو سابقین اولین اور بڑے صحابہ میں سے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے امور و احوال اور آپ کے اعمال و عبادات سے جتنی واقفیت ان کو تھی ابن عمر جیسے نوجوان صحابی کو کہاں ہو سکتی تھی جو ہجرت کے وقت فقط ۱۳ برس کے تھے اور وفات رسول کے وقت ۲۴ برس ان کی عمر تھی۔

آپ علیہ السلام فرماتے تھے میرے متصلاً پیچھے فقط اہل عقل و علم کھڑے ہوں، ”لَيْلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهْيِ“ (۱) اس کا بھی تقاضا تھا کہ آپ کے پیچھے

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء لیلینی منکم اُولو الاحلام والنہی،

عبداللہ بن مسعود و حضرت علی رضی اللہ عنہ کھڑے ہوں اور ابن عمر بعد کی صفوں میں ہوں کیوں کہ وہ ”أولى الأحلام والنهي“ میں سے اس وقت نہ تھے۔ اور پھر ظاہر ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور ان کا رفع و ترک رفع بھی یہ حضرات ہی بہتر جانتے ہوں گے۔ یہی بات امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی فرمائی ہے۔

۳۔ تعامل اہل مکہ و اہل مدینہ۔

۴۔ اجماع اہل کوفہ۔

۵۔ فی الجملہ رفع الیدین کا نسخ خصوصاً عند السلام اور بین السجدتین۔

۶۔ رفع یدین کے راوی یا تو نو جوان صحابہ ہیں یا پھر وہ حضرات جنہوں نے چند روز ہی بارگاہ رسالت میں قیام کیا۔ یہ لوگ نماز کے بارے میں تدریجی احکام کے عینی شاہد نہیں ہیں جبکہ ترک رفع کے راوی سب وہ ہیں جنہوں نے ان تمام تدریجی احکام کو اول سے آخر تک نازل ہوتا ہوا پوری بصیرت کے ساتھ دیکھا اور ملاحظہ کیا۔

۷۔ رفع یدین کے راوی صحابہ کا عمل ہمیشہ رفع یدین کا نہیں رہا، ان سے ترک رفع کی روایات بھی بسند صحیح منقول ہیں، جبکہ ”ترک“ کے راوی صحابہ خصوصاً عبداللہ بن مسعود سے صرف ترک ہی ثابت ہے۔ انہوں نے ہمیشہ ترک رفع پر عمل کیا۔ ان سے کہیں رفع یدین ثابت نہیں ہے جیسے کہ ابن حجر ابن عبدالبر سے نقل کرتے ہیں:

”كل من روى عنه ترك الرفع في الركوع والرفع منه روى

عنه فعلة إلا ابن مسعود“ (۱)۔

(۱) فتح الباری، کتاب الأذان، باب رفع الیدین إذا کبر، وإذا رکع وإذا رفع:

۸- ترک رفع نماز کے متعلق اصولی ہدایت..... قومو اللہ فتنین (۱) کے مطابق ہے۔

۹- رفع یدین کی تمام روایات فعلی ہیں یعنی یوں کہ رسول اللہ نے رفع یدین فرمایا..... کوئی قولی روایت نہیں ہے جبکہ ترک رفع کی روایات قولی بھی ہیں اور وہ معارضہ سے بھی محفوظ ہیں۔ جیسے حضرت جابر بن سمرہ کی روایت ”مالی اراکم رافعی ایدیکم؟“ (۲)

۱۰- نماز میں توسع سے تنگی اور حرکت سے سکون کی طرف تغیر ہوا ہے اور یہ ایک مسلمہ امر ہے۔ چنانچہ کلام فی الصلاة سے سکوت..... اور رفع یدین عند السلام سے امتناع عن الرفع کی طرف آنا، اس طرح سجدہ میں جاتے اور دو رکعت کے بعد اٹھتے وقت کا رفع مذکور ہے مگر عملاً متروک..... لہذا اس اصل کا تقاضا ہے کہ جو دو متنازع فیہ مقامات ہیں ان میں بھی رفع نہ ہو اور اس کو ترک پر حمل کیا جائے۔

۱۱- اساتذہ کے درجے کے دوائمہ ترک رفع کے قائل ہیں یعنی ابوحنیفہ جو امام محمد کے استاد ہیں اور امام محمد، امام شافعی کے استاذ ہیں..... تو امام ابوحنیفہ امام شافعی کے بالواسطہ استاذ ہیں۔ دوم امام مالک جو شافعی کے براہ راست استاذ ہیں..... اور شاگرد کے درجے کے دو امام رفع یدین کے قائل ہیں امام احمد بن حنبل جو شافعی کے بلاواسطہ اور ابوحنیفہ و مالک کے بالواسطہ شاگرد ہیں اور شافعی جو مالک کے بلاواسطہ اور ابوحنیفہ کے بالواسطہ شاگرد ہیں۔ استاذ کو شاگرد پر طبعاً، طبعاً اور عقلاً ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

(۱) البقرہ: ۲۳۸.

(۲) سنن أبی داود، کتاب الصلاة، باب فی السلام، رقم الحدیث: ۱۰۰۰

ترک رفع کی احادیث..... یا قائلین ترک کے دلائل

۱۔ اکثر اصحاب سنن و جوامع و مسانید نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے وہ فرماتے ہیں:

”ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة“ (۱)۔

ترمذی نے اسے حسن اور ابن حزم نے صحیح کہا یحییٰ بن سعید القطان اور دارقطنی نے بھی تصحیح و توثیق کی۔

نسائی کی روایت ہے عبداللہ بن مبارک راوی ہیں فرماتے ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود نے کہا:

”ألا أخبركم بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال قال فرفع يديه أول مرة ثم لم يعد“ (۲)۔

۲۔ حضرت جابر بن سمرہ کی روایت ہے فرماتے ہیں:

”خرج علينا رسول الله! فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها اذئاب خيل شمس، اسكنوا في الصلاة“ (۳)۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرفع إلا في أول مرة، رقم الحديث: ۲۵۷، وكذا في أبي داود، رقم: ۷۴۸، والنسائي، رقم: ۱۰۵۷، ومسند أبي يعلى، رقم: ۵۰۴۰، والمصنف لابن أبي شعبة، رقم: ۲۴۵۶، ومسند الشافعي، رقم: ۲۱۵۔

(۲) سنن النسائي: ۱/۱۶۰

(۳) صحيح مسلم: ۱/۱۸۱، سنن أبي داود: ۱/۱۴۳، مسند أحمد، سنن النسائي: ۱/۱۷۶

۳- ابن عباس کی روایت ہے:

”لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن إذا قام إلى الصلاة، وإذا زأى البيت، وعلى الصفا“ والمروة وفي عرفات، وفي جمع، وعند الجمار“ (۱)۔

۴- براء بن عازب کی روایت:

”ان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود“ (۲)۔
ابن مسعود کی روایت:

”الا أرىكم صلاة رسول الله فلم يرفع يديه الا مرة“ (۳)۔

حاصل مطالعہ

*- رفع یدین صحیح حدیث سے ثابت ہے اس کا انکار کوئی نہیں کرتا ہے۔

*- مگر ترک رفع بھی صحیح حدیث سے ثابت ہے (دیکھئے، سنن ترمذی،

سنن نسائی، سنن أبی داود، مسند أحمد، سنن بیہقی وغیرہ) پھر اس کا انکار کیوں کیا جاتا ہے؟

*- ترک رفع یدین متعدد صحابہ و تابعین سے ثابت ہے پھر اسے بدعت و

مروج وغیرہ کیوں کہا جاتا ہے؟

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۴۱۷، رقم الحدیث: ۲۴۶۵، معجم طبرانی، نسائی

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ: ۲/۴۱۴، رقم الحدیث: ۲۴۵۵، أبو داود

(۳) مصنف: ۲/۴۱۵، وأصحاب السنن.....

*- رفع یدین فرض و واجب کسی کے ہاں بھی نہیں ہے۔

*- نماز میں حرکت سے سکون اور کلام سے سکوت کی طرف انتقال کو سب

تسلیم کرتے ہیں جو ترک رفع کے ناخ ہونے کا مقتضی ہے۔

*- رفع یدین کی بعض صورتیں پہلے تھیں بعد میں نہیں رہیں (جیسے رفع عند

السلام) اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ یہ بھی نسخ کی تائید کرتا ہے۔

*- رفع یدین فی الصلاۃ کا منافی سکون ہونا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے

ارشاد ”اسکنوا فی الصلاۃ“ سے ثابت ہے۔

*- اور نماز میں ”سکون“ کا مطلوب ہونا اور مقتضائے خشوع ہونا بھی نصوص

سے ثابت ہے۔

*- رفع یدین کی بعض صورتیں ایسی ہیں جو صحیح احادیث میں مذکور ہونے کے

باوجود معمول بہ نہیں۔

*- رفع الیدین کی جتنی روایات ہیں سب فعلی ہیں قولی کوئی نہیں یعنی رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، کبار صحابہ نے کہیں رفع یدین کا حکم نہیں دیا۔

*- ہاں رفع یدین سے منع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت

ہے۔

*- پورے ذخیرہ حدیث کو کھنگالو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک رفع

اور ترک قراءت خلف الامام پر کبھی تعجب کا اظہار نہیں کیا۔

*- ہاں رفع یدین پر ”مالی أراکم رافعی أیدیکم.....؟“ اور قراءت

خلف الامام پر ”مالی أنزع؟“ کے ساتھ تعجب اور ناگواری کا اظہار کیا۔

*- رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا کیا کرتے تھے۔..... اس سے وجوب یا سنیت ثابت نہیں ہوتی..... اس کی احادیث میں درجنوں مثالیں ہیں۔

*- مد رک رکوع کی نماز بلا کراہت سب کے ہاں ہو جاتی ہے حالانکہ وہ تکبیر تحریمہ والے رفع یدین کے فوراً بعد رکوع میں جاتا ہے۔

*- ترک رفع پر اہل کوفہ کا عہد صحابہ و تابعین میں اجماع ہوا اور خلاف سنت عمل پر اجماع و اتفاق آج کے اس تاریک دور میں ممکن نہیں چہ جائیکہ خیر القرون میں ایسا ہو جائے۔

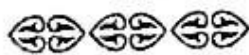
*- تعلیم صلاۃ..... کی کسی حدیث میں رسول اللہ نے رفع یدین عند الركوع کا ذکر نہیں فرمایا۔

*- رفع یدین صغار اور ترک کبار صحابہ سے منقول ہے۔

*- رفع عموماً نو مسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عارضی قیام کرنے والے صحابہ سے ثابت ہے اور ترک التزام اور دوام کے ساتھ رہنے والے صحابہ سے۔

*- رفع والے صحابہ سے ترک بھی منقول ہے اور ترک والوں سے رفع منقول نہیں ہے۔

شیخ الاسلام ابن قیم نے ”رفع و ترک“ کا اختلاف اختلاف مباح میں سے قرار دیا ہے اور فرمایا اس میں صحابہ کا اختلاف تھا۔



آمین بالجہر

لامذہبیہ کا ایک اختلاف حضرات حنفیہ وغیرہ سے ”آمین بالجہر“ کے حوالے سے بھی ہے ”آمین بالجہر“ بھی ان امور میں سے ایک ہے جن میں فقہاء کا بے ضرر سا اختلاف ہے جس میں واجب و حرام، جائز و ناجائز وغیرہ کا بالکل اختلاف نہیں ہے..... بلکہ محض افضل مفضل، استحباب و عدم استحباب اور زیادہ سے زیادہ رائج و مرجوح کا اختلاف ہے..... مگر جس فرد یا جماعت کو وحدت امت سے ہی چڑھو اور وہ کسی نہ کسی بہانے مسلمانوں میں انتشار اور اضطراب پھیلانے ہی کے درپے ہو۔ جو اپنے مخصوص مزعومات کو ہی درست اور باقی سب کو غلط قرار دے رہے ہوں۔ وہ اسی طرح کے امور کو چھیڑ کر تناؤ پیدا کرنے، دوریاں اور دشمنیاں پیدا کرنے اور علماء امت کی توانائیاں بے محل صرف کرانے کے اپنے مقصد میں کامیاب ہو سکتا ہے اور اب تک ہو رہا ہے قرآن وحدیث کو پڑھیے تو آپ پر مندرجہ ذیل امور مشکلف ہوں گے:

۱۔ ”آمین“ پڑھنا ہی کوئی فرض اور رکنِ صلاۃ نہیں ہے تو اس میں ”جہر“ اور ”سِرّ“ کی پھر کیوں اتنی اہمیت ہو سکتی ہے کہ اسے وفاق امت جیسے مطلوب امر کو شقاق و خلاف میں بدلنے کا ذریعہ بنایا جائے..... بلکہ احادیث میں اس کی فضیلت و استحسان مذکور ہے، اور اسے اختیار کرنے کے لیے ترغیب و تحریض کا اسلوب اختیار کیا گیا ہے۔ اور ”موطا امام مالک“ کے حاشیہ پر ملاحظہ فرمائیں: ”ثم التامین مندوب عند الجميع“

وأوجه الظاهرية لظاهر الأوامر.....“ (۱).

جیسے امام بخاری نے باب قائم کیا ہے ”باب فضل التأمین“ اور ”باب جهر الإمام بالتأمین“ کے تحت حضرت نافع تابعی کا قول ذکر کرتے ہیں ”کان ابن عمر لا يدعُه ويحضُّهُمْ، وسمعت منه في ذلك خيراً“ (۲).

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہ اسے نہ چھوڑتے تھے اور اس کی ترغیب دیتے تھے، اور اس کے متعلق ان سے اچھی تعریفی باتیں منقول و مسموع ہیں۔

۲- ”آمین“ دعا ہے اور دعاء میں خفاء مستحسن و مطلوب ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ادعوا ربکم تضرعاً وخُفْیةً، إنه لا یحب المعتدین﴾ (۳) اور ﴿إِذْ نَادَى رَبُّهُ نداءً خفياً﴾ (۴)

دعاء ہونے کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری عطاء ابن ابی رباح تابعی کا قول نقل کرتے ہیں۔ ”آمین دعاء“ اور امام ابوداؤد اپنی سنن میں ابوصحیح المقرئ تابعی سے روایت کرتے ہیں وہ کہتے ہیں:

”کننا نجلس إلی أبي زهیر النُمیری، وکان من الصحابة، فیتحدث أحسن الحدیث فإذا دعا الرجل منا بدعاء قال: اختمه بآمین، فإنَّ آمین مثل الطابع علی الصحيفة قال أبو زهیر: أخبرکم عن ذلك، خرجنا مع رسول الله ذات ليلة فأتینا علی

(۱) موطأ، ص: ۶۹

(۲) صحیح البخاری، کتاب الأذان، باب: ۱۱۱

(۳) سورة الاعراف: ۵۵

(۴) مریم: ۳
www.besturdubooks.wordpress.com

رَجُلٌ قَدَّالَحَّ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَوَقَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَسْمَعُ مِنْهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَوْجِبَ إِنْ خَتَمَ"
فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: بِأَيِّ شَيْءٍ يَخْتَمُ؟ فَقَالَ: بِأَمِينٍ، فَإِنَّهُ إِنْ
خَتَمَ بِأَمِينٍ فَقَدْ أَوْجِبَ" (۱).

یعنی جب کوئی دعاء کرتا تو صحابی ابو زہیر اسے کہتا آمین پر اپنی دعاء ختم
کرو..... اور پھر کہا بات یہ ہے کہ ہم (صحابہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ جا رہے تھے تو ایک جگہ آپ نے دیکھا کہ ایک آدمی بڑے الحاح
(وزادری) سے دعاء کر رہا تھا آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا اگر اس
نے ختم کیا..... تو دعاء قبول کرادی۔ لوگوں میں سے ایک نے کہا یا رسول اللہ
کس چیز پر ختم کرے؟ آپ نے فرمایا آمین پر..... اگر اس نے دعاء آمین
پر ختم کر دی تو دعاء واجب (ختمی اور یقینی) کر دی۔

۳۔ ”بالجہر آمین“ کی روایات سند زیادہ قوی نہیں ہیں یہی وجہ ہے کہ امام
بخاری مقتدی کے لیے آمین بالجہر کے قائل ہیں۔ جیسے کہ انہوں نے حسب مزاج و معمول
باب قائم کیا ہے۔

”باب جہر الإمام بالتأمین“ اور ”باب جہر المأموم بالتأمین“ مگر اس
کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے:

”..... أن رسول الله قال: إذا قال الإمام غير المغضوب
عليهم ولا الضالين فقولوا آمين فإنه من وافق قوله قول الملكة

غفر له ما تقدم من ذنبه.....“ (۱)۔

اس حدیث سے امام بخاری یوں استدلال کرتے ہوں گے کہ امام کے ”ولا الضالین.....“ کا پتہ مقتدی کو ان کے جہر سے ہی چلے گا اور جب اس کا ولا الضالین کہنا بالجہر ہے تو مقتدی کا آمین کہنا بھی بالجہر ہی ہوگا۔ حالانکہ یہ خود امام بخاری کے مذہب کی رو سے بھی غیر معقول ہے اور وہ یوں کہ امام بخاری جہری قراءت کی صورت میں مقتدی کے لیے سرّی قراءت کے قائل ہیں پھر آمین کا حکم (جو خاتمہ دعاء ہے) دعاء (فاتحہ) سے مختلف کیوں ہے..... جب کہ امام جب سرّی قراءت کرتا ہے تو امام بخاری بھی اس کے لیے آمین بالسرّ کے قائل ہیں.....؟

اور یہی وجہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے بھی اپنی ”موطأ“ میں باب قائم کیا ہے ”ما جاء في التأمین خلف الإمام“ پھر یہی موافقت ملائکہ والی روایات نقل کی گئی ہے۔ لیکن امام مالک نے اس سے ”آمین بالجہر“ نہیں صرف ”آمین خلف الامام“ ثابت کیا ہے۔

اور امام مسلم نے تو اس طرح کا کوئی باب قائم کیا ہے نہ حدیث ذکر کی ہے..... بلکہ ”باب التسمیع والتحمید والتأمین“ کے تحت موافقت ملائکہ والی روایت نقل کی ہے۔

۴- مد اور خفض صوت دونوں کا ذکر: امام ترمذی نے وائل بن حجر کی روایات نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی حیثیت سے ولا الضالین اور پھر آمین کہا ”وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ.....“ اور دوسری روایت انہیں وائل بن حجر سے

”وخفض بها صوته“ کے ساتھ نقل کی ہے (۱)۔

۵- آئین کے جہر و سر میں اختلاف افضل اور غیر افضل کا ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ علامہ ابن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”إذا جهر به الإمام أحياناً ليعلم المأمومين، فلا بأس بذلك،

فقد جهر عمرُ بالاستفتاح ليعلم المأمومين، وجهر ابن عباس

بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة ليعلمهم أنها سنة، ومن هذا

أيضاً جهر الإمام بالتأمين، وهذا من الاختلاف المباح الذي لا

يعتف فيه من فعله، ولا من تركه، وهذا كرفع اليدين في الصلاة

وتركه، وكالخلافاً في أنواع التشهدات“ (۲)۔

یعنی جہر بالتائین تعلیم کے لیے ہوتا تھا جیسے حضرت عمر افتاح نماز یعنی ثناء وغیرہ

جہر پڑھ لیتے تھے اور ابن عباس نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھتے تھے..... جہر بالتائین بھی اس

قبیل سے ہے اور رفع الیدین عند الركوع بھی اسی نوع سے ہے جس کے کرنے اور

چھوڑنے والے دونوں کا فعل مباح ہے (کوئی ایک بھی واجب و ضروری ہے، نہ ممنوع

اور حرام)

۶- صحابہ کا اختلاف: پھر یہ ہے کہ اگر اس حوالے سے کوئی اختلاف ہے ترجیح

الجہر یا ترجیح السر کی صورت میں تو وہ بھی صحابہ اور تابعین سے چلا آ رہا ہے لہذا اس میں کسی

ایک فریق کی تسلیل یا تغلیط کی اہل سنت والجماعت کی طرف نسبت کا امکان بھی نہیں ہے۔

(۱) (جامع الترمذی، کتاب الصلوۃ، باب ماجاء فی التأمین، رقم الحدیث: ۲۴۸)

(۲) زاد المعاد: ۱/۲۷۵

۷۔ دونوں روایات پر اعتراضات بھی وارد کیے گئے اور ان کے جوابات بھی فریقین کی طرف سے دیے گئے، دونوں طرف آثار و اقوال بھی ہیں ان سے بھی یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس مسئلے میں کسی ایک جانب پر اصرار یا کسی ایک موقف کا دفاع آسان ہے نہ مفید..... اور محض رائج اور مرجوح کا اگر اختلاف ہے بھی تو اس کی بنیاد پر مناظرے اور مباحثے اور باہم نزاع و جدال کسی طرح بھی معقول اور مفید نہیں ہے۔



تین طلاق

تین طلاقوں کے حوالے سے جو اختلاف ہے وہ بھی کافی عجیب اور حیران کن ہے۔ ایک طرف تو جمہور اہل سنت (مذہب اربعہ اور اہل الرائے و اہل الحدیث) ہیں جب کہ دوسری طرف ”لاندہیہ“۔

ایک ساتھ تین طلاقوں کا حکم

جمہور کہتے ہیں تین طلاقیں ایک لفظ کے ساتھ دی جائیں یا مختلف و منفرد الفاظ کے ساتھ، ایک مجلس میں یا مختلف مجالس میں اس سے تین طلاقیں ہی واقع ہوتی ہیں، الا یہ کہ غیر مدخول بہا عورت کو اگر ایک طلاق دی گئی تو وہ بائنہ ہو جائے گی اور مزید طلاقوں کے لیے محل نہیں رہے گی لہذا اسے اگر اب مزید طلاقیں دی جائیں گی تو وہ واقع نہیں ہوں گی مگر ایک ساتھ تین طلاقوں سے وہ بھی مغلظہ بالطلاق الثلاث ہوگی۔

جب کہ زمانہ حال کے غیر مقلدین اور پہلے کے کچھ علماء ظاہریہ خصوصاً حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کے قائل ہیں کہ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے سے ”تین“ نہیں، ایک طلاق ہو جاتی ہے۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وقد اختلف العلماء فيمن قال لامرأته أنت طالق ثلاثاً.....“

فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء من

السلف والخلف يقع الثلاث. وقال طاؤس وبعض أهل الظاهر لا يقع بذلك الا واحدة“ (۱).

علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جس شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہی لفظ سے ”تمہیں تین طلاقیں ہیں“ کہہ کر طلاق دی تو اس کا کیا حکم ہے۔ ائمہ اربعہ، شافعی، مالک، ابوحنیفہ، احمد رحمہم اللہ اور جمہور سلف و خلف کا کہنا ہے کہ تین ہی طلاقیں ہو جائیں گی..... جب کہ طاؤس اور بعض اہل ظاہر کہتے ہیں ایک طلاق واقع ہوگی۔ علامہ ابن قدامہ حنبلی فرماتے ہیں:

”وان طلق ثلاثاً بكلمة واحدة وقع الثلاث وحرمت عليه حتى تنكح زوجاً غيره ولا فرق بين قبل الدخول وبعده روي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وأنس وهو قول أكثر أهل العلم من التابعين والأئمة بعدهم“ (۲).

یعنی ایک جملے میں بیوی کو تین طلاقیں دینے سے تین ہی واقع ہوں گی اور بیوی اس پر حرام ہو جائے گی یہاں تک کہ دوسرے آدمی سے نکاح کرے (اور طلاق پا کر عدت گزارے اور پھر پہلے شوہر کے پاس آئے) اس میں ہمبستری کے ہو چکنے اور نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حضرات صحابہ عبادہ اربعہ، ابوہریرہ، انس اور دیگر صحابہ، اکثر تابعین اور بعد کے علماء کا یہی مذہب ہے۔

(۱) شرح مسلم للنووي: ۴۷۸/۱

(۲) المغني لابن قدامة: ۲۴۴/۸، دار الفکر

جمہور علماء امت اور ائمہ اربعہ کی دلائل

۱۔ پہلی دلیل: ابتدائے اسلام کے زمانے میں جیسے ”ظہار“ سے لوگ بیوی کو حرام ہو جانے اور نعتی سے متبہنی کے بیٹائیں جانے کا عقیدہ رکھتے تھے طلاق کے حوالے سے بھی یہ ایک تصور تھا کہ لوگ طلاقیں دیتے تھے اور ایک دو نہیں، درجنوں اور سینکڑوں۔ اور پھر رجوع کر لیتے تھے اور رجوع کو صحیح سمجھتے تھے۔ قرآن کریم نے اس تصور اور اس طریقے کو غلط قرار دے دیا اور اعلان کیا کہ رجعی طلاقیں زیادہ سے زیادہ دو ہیں، ان کے بعد امساک اور رجوع کا بھی حق ہے اور تسریح اور چھوڑ دینے کا بھی..... ان کے بعد اگر تیسری طلاق کسی نے دی تو اب رجوع نہیں کر سکتا اور اس عورت کے ساتھ تعلق زوجیت نہیں رکھ سکتا، اس کی کوئی صورت نہیں سوائے اس کے کہ وہ مطلقہ دوسری شادی کرے اور نکاح ثانی کے بعد جماع ہو جائے پھر طلاق پڑ جائے اور عدت گزر جائے تب پہلے شوہر سے نکاح ہو سکتا ہے..... اگرچہ تحلیل کا یہ عمل بھی غلط اور قابل لعن و ملام ہے مگر فنی لحاظ سے زوج اول کے لیے حلت نکاح کی یہی ایک صورت بہر حال ہے۔ اور اس لعنت سے بچنے کی صورت یہ نہیں ہے کہ تین کو ایک سمجھا جائے بلکہ صورت یہ ہے کہ تین طلاقیں ہی نہ دے اور اگر دے دے تو پھر دوبارہ نکاح کی بات ذہن سے نکال دے۔

قرآن کریم کی سورۃ بقرہ کی آیت ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ..... فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْ بَعْدِ حَتٰی تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (۱) میں بس یہی بات مذکور ہے کہ دو کے بعد تیسری طلاق ملانے کے بعد حکم یہ نہیں ہے کہ وہ تینوں طلاقیں ایک طلاق بن جائے بلکہ تین، تین ہی ہوں گی۔ اور بیوی مغلطہ ہو جائے گی۔

۲- دوسری دلیل بھی اللہ تعالیٰ کا ارشاد ﴿.....وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ.....﴾ (۱) ہے اور وہ یوں (طریقہ استدلال) ہے کہ تین طلاقیں کے بعد اگر کوئی اسے تین اور مغلظ اور محرم طلاق نہیں سمجھتا اور موجب فرقت نہیں قرار دیتا تو وہ حدود اللہ سے تجاوز کر رہا ہے جو ظلم اور گناہ عظیم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع کرنے سے واقع ہو جاتی ہیں اور اسے کالعدم، غیر مانع عن الجماع، یا رجعی یا ”طلاق واحد“ سمجھنا غلط ہے۔

۳- تیسری دلیل: حضرت عویمر عجلانی کا واقعہ لعان۔ اس کے بعد انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے تین طلاقیں دیں۔ الفاظ حدیث ہیں ”فطلقها ثلاثاً“ (۲)۔ اس پر امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”فقد طلق عویمر ثلاثاً بین یدی النبی ولو کان ذلك محرماً لنهاه عنه“ (۳) اگر تین طلاقیں دینا حرام ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں اپنے سامنے اسے اختیار کرنے نہ دیتے بلکہ انہیں منع کر دیتے۔ یا طلاق کے عدم وقوع کا حکم صادر فرماتے۔

۴- چوتھی دلیل: بیہقی ہی کی روایت ہے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہہ رہے ہیں: ”أفرأیت لو أنى طلقته ثلاثاً کان یحل لی أن أراجعها؟ قال: لا، تبین منک وتکون معصية“ (۴)۔ پوچھا اگر میں تین طلاق

(۱) الطلاق: ۱

(۲) السنن الکبریٰ، کتاب الخلع والطلاق: ۵۳۸/۷

(۳) السنن الکبریٰ: ۵۳۸/۷

(۴) السنن الکبریٰ، کتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء فی إمضاء الطلاق الثلاث:

۵۴۷/۷

دوں تو رجوع کر سکتا ہوں؟ فرمایا نہیں، وہ تجھ سے الگ ہوگئی اور اب یہ (رجوع) معصیت ہے۔

لامذہبیہ اور ظاہریہ کی دلائل

۱۔ السنن الکبریٰ للبیہقی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، فرماتے ہیں:

”كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة فلو أمضينا عليهم، فأمضاه عليهم“ (۱)۔

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں اور ابو بکر کے عہد میں اور خلافتِ عمر کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، پھر حضرت عمر نے کہا لوگوں نے اس کام میں جلد بازی شروع کر دی جس میں ان کے لیے ٹھہراؤ اور سنجیدگی چاہئے تھی تو کیوں نہ ہم ان پر جاری کر دیں وہ کچھ جو وہ کہتے ہیں چنانچہ انہوں نے تین طلاقیں (تین ہی) قرار دیں۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ اور شیخین کریمین رضی اللہ عنہما کے زمانے میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی ہوں گی۔ اور اسی لیے لامذہبیہ ظاہریہ نے یہی سمجھا ہے لیکن تحقیق اور حقیقت یہ ہے کہ ایسا ہے نہیں۔

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی، کتاب الخلع والطلاق، باب من جعل الثلاث واحدة:

چنانچہ علامہ ابن حزم ظاہری (جن کی بات ظواہر اور لاندہیہ کو تو مانتی ہی
چاہیے) فرماتے ہیں:

”وأما حديث طاووس عن ابن عباس الذي فيه أن الثلاث
كانت واحدة، وترد إلى الواحدة وتجعل واحداً، فليس شيء منه
أنه عليه السلام هو الذي جعلها واحدة، أو ردّها إلى الواحدة،
ولا أنه عليه الصلاة والسلام علم بذلك فأقرّه، ولا حجة إلا فيما
صح أنه عليه السلام قاله أو فعله أو علمه فلم ينكره“ (۱).

یہ جو طاووس حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ
انہوں نے فرمایا تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، اور ایک کی طرف لوٹادی جاتی تھیں یا
ایک قرار دی جاتی تھیں..... یہ اس پر بالکل بھی دلالت نہیں کرتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے تین کو ایک قرار دیا ہے، یا تین ہیں تو تین مگر ان میں سے صرف ایک واقع ہوگی
اور نہ اس پر کوئی شے دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ کے سامنے تین کو ایک قرار دیا جاتا رہا
اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے برقرار رکھا..... اور اس پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ رسول
اللہ نے ایسا کیا یا کہا یا اسے دیکھا اور اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔

ابن تیمیہ کی تصریح

حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جو اس جمہور مخالف فریق کے بہت بڑے علمبردار اور
سرخیل ہیں اور ہمارے زمانے کے سلفیہ لاندہیہ..... انہیں کے کہنے پر کسی رائے اور

(۱) المجلی بالانار، کتاب الطلاق، هل الطلاق الثلاث مجموعة بدعة أم لا؟،

رجحان کو سلف کا قرار دینے اور ”سلفی“ ماننے کے قائل ہیں ان (ابن تیمیہ) صاحب نے بھی گو کہ اس جمہور مخالف موقف کی زور و شور سے تائید اور اثبات کی کوشش کی ہے مگر یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اکثریت کا مذہب اس کے برعکس ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

”الطلاق المحرم الذي يسمى ”طلاق البدعة“ إذا أوقعه

الإنسان هل يقع أم لا؟ فيه نزاع بين السلف والخلف..

والأكثر يقولون بوقوعه مع القول بتحريمه، وقال آخرون: لا

يقع مثل طاؤس“ (۱).

یعنی ”طلاق البدعة“ جو حرام ہے، کیا واقع کرنے سے ہو جاتی ہے؟ اس میں سلف و خلف کے دو قول ہیں اکثر کے ہاں ہو جاتی ہے۔ اگرچہ ہے حرام۔ اور بعض کے ہاں نہیں ہوتی۔

اور پھر جن کے ہاں واقع نہیں ہوتی ان کے نام گنائے جن میں طاؤس، عکرمہ، داود ظاہری، بعض اہل ظاہر، امام باقر، امام جعفر صادق اور بعض دوسرے اہل بیت شامل ہیں۔

آگے فرماتے ہیں: ”أما جمع الثلاث: فأقوال الصحابة فيها

كثيرة“ (۲)

تین طلاقیں جمع کرنے سے تین ہی طلاقیں ہو جاتی ہیں اس کی تائید بہت سارے صحابہ کے اقوال سے ہوتی ہے جن میں عمر، عثمان، علی (خلفاء ثلاثہ) ابن مسعود،

ابن عباس، ابن عمر (عبادہ ثلاثہ) ابو ہریرہ، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم وغیرہم شامل ہیں۔

اس کے بعد ابن تیمیہ نے امام احمد کے حوالے سے حضرت ”رکانہ“ کی حدیث ذکر کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ تین طلاقیں ایک شمار ہوں گی۔ ”رکانہ“ کا قصہ یہ ہے کہ جب انہوں نے رسول اللہ سے ”طلقتها ثلاثاً“ کہا تو آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ”فی مجلس واحد؟“ ایک ہی مجلس میں تین طلاقیں دی ہیں؟ انہوں نے کہا ہاں! آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ”فإنها تلك واحدة فارجعها إن شئت“ کہ یہ ایک ہی ہے لہذا اگر چاہو تو اس سے رجوع کرلو۔

مگر خود ہی ابن تیمیہ نے ذکر کیا ہے کہ یہ حدیث ایک اور طریق سے مروی ہے اور اس میں رکانہ کا جواب ”طلقتها البتہ“ کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے اور یہ بھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قسم دے کر کہا ”ما أردت إلا واحدة؟“ اور اس نے کہا ”ما أردت إلا واحدة“ اسے (ابن تیمیہ نے) ضعیف قرار دیا ہے مگر ان کی تضعیف سے زیادہ فرق نہیں پڑتا اور ابوداؤد جیسے محدثین نے اس کی تصحیح کی ہے (۱)۔

تین طلاقوں کا ایک لفظ سے وقوع جمہور کا مذہب ہے

ابن تیمیہ صاحب نے ویسے تو بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تین طلاقیں ایک ساتھ دینا حرام ہیں اور ان سے ایک ہی طلاق واقع ہوتی ہے (اور کہا) یہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید و تقریر سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ صحیح احادیث و اقوال صحابہ سے بھی، اور عقل و نقل کے تقاضوں سے یہی بات ہم آہنگ ہے..... باقی

سب روایات و اقوال از قبیل ضعاف و مجاہیل و منا کیر یا کم از کم مرجوح ہے۔
مگر حضرت کے قلم سے جا بجا جہاں اپنے ہی کلام کے منافی اور مناقض اقوال
منقول ہیں وہاں واقعی اور حقیقی صورت حال کا اظہار و اعتراف بھی ان سے شعوری یا غیر
شعوری طور پر بار بار ہو چکا ہے۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

”وتنازعوا في الطلاق المحرم كالطلاق في الحيض،

و كجمع الثلاث عند الجمهور الذين يقولون إنه حرام، ولكن

الأربعة وجمهور العلماء يقولون: كونه حراماً لا يمنع وقوعه كما

أن الظهار محرم وإذا ظاهر ثبت حكم الظهار.....“ (۱)۔

یعنی ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کہتے ہیں تین طلاقیں حرام ہونے کے باوجود واقع

ہوں گی جیسے ظہار حرام ہے مگر واقع کرنے سے واقع ہوتا ہے۔ ایک اور جگہ کہتے ہیں:

”هل يلزمه واحدة أو ثلاث؟ فيه قولان: قيل: يلزمه الثلاث

وهو مذهب الشافعي والمعروف من مذهب الثلاثة“ (۲)۔

تین طلاقوں سے تین کا وقوع امام شافعی کا مذہب ہے اور ائمہ ثلاثہ کا بھی

معروف مذہب یہی ہے۔

ابن تیمیہ کی طرف سے حضرت عمر کے عمل پر تبصرہ

حضرت عمر نے جو تین طلاقوں کو تین ہی قرار دیا ہے..... اس کی توجیہ اور تاویل

(۱) فتاویٰ شیخ الاسلام: ۴۶/۳۲، ۴۷

(۲) مجموع فتاویٰ: ۳۵/۳۳

بیان کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ تین طلاقیں جن صحابہ کے ہاں تین ہی ہیں اس پر کلام ہوا ہے کہ کیا یہ شریعت کا لازمی حکم ہے؟ یا یہ ایک منکر فعل جو رائج ہو گیا تھا، اس کی سزا تھی؟ اور اگر سزا تھی تو اس کا موجب اور سبب مقتضی دائمی ہے یا عارضی تھا یا اختلاف احوال سے اس میں اختلاف آئے گا؟

پھر کہتا ہے:

”هذا لا يجوز أن يكون شرعاً لازماً ولا عقوبة اجتهادية لازمة بل غاية أنه اجتهاد سائغ مرجوح أو عقوبة عارضة شرعية والعقوبة إنما تكون لمن أقدم عليها عالماً بالتحريم فأما من لم يعلم بالتحريم ولما علمه تاب منه فلا يستحق العقوبة فلا يجوز إلزام هذا بالثلاث المجموعة بل إنما يلزم واحد“ (۱).

یعنی یہ شریعت کا کوئی لازمی حکم نہ تھا، اور نہ اجتہاد سے لازم ہونے والی سزا ہی بلکہ زیادہ سے زیادہ ایک جائز اور مرجوح اجتہاد تھا یا عارضی شرعی سزا تھی..... اور سزا مجرم کے لیے ہوتی ہے اور مجرم وہ ہے جو حرمت کے علم کے باوجود اس کا ارتکاب کر رہا ہو..... اور جہاں تک حرمت سے لاعلم شخص کا تعلق ہے یا جس کو حرمت کا علم تھا مگر ارتکاب حرام کے بعد اس نے توبہ کی تو اس کے لیے تین ایک شمار ہوں گی نہ کہ تین۔

شیخ الاسلام صاحب کس خوبصورتی سے ایک ماہر وکیل کی طرح کمزور کیس کا دفاع کر رہے ہیں؟ ان کی اس طرح کی عبارات سے (جو اکثر ان کی کتب میں ملتی ہیں) اس کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے..... امام صاحب حضرت عمرؓ جیسے جلیل القدر صحابی کے

اجتہاد کو نہ ”سائق مرجوح“ قرار دے کر بھی اسے ان پر گویا اپنا احسان قرار دیتے ہیں کہ اسے ”حرام“ نہیں کہا..... اور سزا کو ”عقوبت عارضہ“ کہتے ہیں وہ بھی زیادہ سے زیادہ گنجائش کی صورت میں..... ورنہ وہ یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ حضرت عمر کو اس طرح کا ”سلف مخالف“ فتویٰ دینے کی کوئی اجازت نہیں..... (والعیاذ باللہ)

حالانکہ ایک آسان اور واضح سی بات ہے کہ جب حضرت عمر تین طلاقیں کو تین قرار دینے کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں اور اس کی تجویز دے رہے اور پھر اسے نافذ کر دیتے ہیں اور راوی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں..... ابو بکر کے عہد میں اور عمر کے ابتدائی عہد میں تین کو ایک سمجھا جاتا تھا..... تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے کیسے اور کیوں تین کو تین قرار دے دیا حالانکہ حضرت عمر نہ صرف یہ کہ احکام شرعیہ اور اس کے اہم اور واجب العمل ہونے سے ”بے خبر“ نہ تھے بلکہ آپ تو ر مزینا اس احکام شرعیہ تھے۔ اس حوالے سے خداداد بصیرت، وہی علم و معرفت اور غیر معمولی صلاح اور قوت نظری سے مالا مال تھے ان سے کوئی بے سوچا سمجھا فیصلہ اور قرآن و سنت سے متصادم رائے سرزد ہونا بہت بعید ہے۔

ابن تیمیہ اور ان جیسے دسیوں شیوخ اسلام سے سینکڑوں مرتبہ ان (حضرت عمر) کی رائے، اجتہاد یا فہم و ادراک سمجھنے اور اس کا صحیح وراسہ کرنے میں غلطی ہو سکتی ہے..... مگر آپ رضی اللہ عنہ کی کسی رائے کو مسترد کرنا، اسے مرجوح قرار دینا اور یا غیر اہم سمجھنا بوجہ آسان اور مناسب نہیں ہے۔ اور پھر یہ زمانہ (عہد فاروقی) بھی خیر القرون اور تدین و تقویٰ کا ہے اس میں حضرت عمر کی ناقابل قبول رائے اور خلاف سنت عمل کو ہرگز رواج اور پذیرائی نہ ملتی اگر وہ درست نہ ہوتا۔

بہر حال اس فتوائے فاروقی کی جو توجیہ ابن تیمیہ نے کی ہے وہ یہ ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صدیقی میں تو تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں مگر پھر اس میں لوگوں نے جلد بازی اور عجلت پسندی کا کچھ زیادہ ہی مظاہرہ شروع کر دیا اور انہیں سنجیدگی اور سوچ بچار سے کام لینا چاہیے تھا مگر انہوں نے اس کے برعکس عجلت سے کام لیا..... یعنی تین طلاقیں بکثرت دینا شروع کیں اور اس کثرت کے سبب ہی بقول ابن تیمیہ کے حضرت عمر نے تین کو عارضی طور پر تین قرار دے دیا..... کیوں؟ ابن تیمیہ وامثلہ کہتے ہیں..... تاکہ لوگ تین طلاق دینے سے باز آجائیں۔

عجیب منطق ہے، یعنی تین دینے سے تین واقع تو نہیں ہوتیں..... مگر عمر نے واقع ہونے کا فتویٰ دیا تاکہ سزا کے طور پر لوگ اسے بھگتیں اور پھر اس سے باز آجائیں! یعنی ایک طلاق دینا شروع کر دے!

سوال یہ ہے کہ جب تین دینے سے فی الواقع اور از راہ شرع تین واقع نہیں ہوتیں تو لوگ تین دیتے کیوں ہیں؟ کیا اس لیے کہ انہیں علم نہیں ہے کہ تین طلاقیں دینا مشروع نہیں ہے؟..... حالانکہ اگر علم نہ ہوتا تو پھر تو وہ بیس اور پچاس اور سو طلاقیں دیتے جیسے کہ جاہلیت میں رواج تھا اور خود ابن تیمیہ آیت ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ.....﴾ کے شان نزول میں اسے ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں ”فقصرہم اللہ علی الطلقات الثلاث“ (۱)۔

اور اگر علم تھا کہ تین سے زیادہ طلاقیں نہیں ہوتیں تو پھر یقیناً یہ بھی علم تھا کہ طلاق کی زیادہ سے زیادہ مقدار ”تین“ ہے (نہ کہ دو) اور تین طلاقیں دینے سے ہو جاتی ہیں اگرچہ دینی نہیں چاہیے اور ایک ساتھ دینا حرام ہیں.....

پھر یہ کہ اگر عہد رسول میں اور پھر عہد صدیق اکبر میں اور دو سال عہد عمر میں تین طلاق دینے سے ایک واقع ہونے کا حکم تھا تو یقیناً یہی حکم شرعی ہوتا ہوگا۔

اور جب یہی حکم شرعی تھا (کہ تین سے ایک واقع ہوتی ہے) تو گویا تین طلاقیں سو پچاس طلاقوں کی طرح ہوں گی کہ اگر آپ واقع کریں گے تو واقع ہوں گی نہیں..... واقع کریں گے تو صرف ایک واقع ہوگی اور جب زیادہ واقع نہیں ہوں گی تو کہنے اور دینے سے کوئی فرق بھی نہیں پڑنا چاہیے! کیونکہ یہ بھی یقولون منکران من القول..... کے قبیل سے ہوگا۔

اچھا! اگر تین طلاقیں ایک ساتھ دینے سے واقع تو نہیں ہوتیں مگر ان پر تلفظ حرام ہے، اس لیے حضرت عمر نے اس حرام کلام کی سزا مقرر کی ”تین طلاقیں واقع ہونے کی صورت میں“ تو یہ تاویل بھی محال نظر ہے اور وہ یوں کہ تلفظ طلاق سے وقوع طلاق ایک امر شرعی ہے اور حضرت عمر شارع نہیں ہیں کہ وہ حکم شرعی بدل دیں..... اور وہ یوں کہ تین پر تلفظ سے مشروع تو ایک کا وقوع ہو مگر عمر اسے بدل دے اور اب تین واقع ہونا حکم شرعی قرار پائے..... اور اگر کہا جائے کہ حکم شرعی نہیں تبدیل ہوا اور واقع میں اب بھی تین سے ایک ہوتی ہے تو پھر سوال یہ ہے کہ مطلقہ غیر مغلطہ کو حضرت عمر کس حیثیت سے مغلطہ بنا رہے ہیں؟ اور ربیعہ کو بایسنہ الکبریٰ قرار دیتے ہیں؟ اور شوہر کی حق تلفی کر رہے ہیں؟

درست تو جیسا!

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ہمنوا حضرات پوچھیں گے کہ پھر آپ بتاؤ اس کا کیا مطلب ہے؟ تو ہم کہتے ہیں مسئلہ یہ ہے کہ حالت طہر میں ایک طلاق دینا بوقت ضرورت

اور بصورت مجبوری دینا چاہیے یہی طلاق سنی اور شرعی ہے۔ پھر عدت میں اگر نادم ہو تو رجوع کرے اور نہیں تو عدت پوری ہونے کی صورت میں فرقت و بینونت واقع ہو جائے گی اور یہی مقصود ہے۔

لہذا جدائی واقع کرنے کے لیے تین طلاقیں ایک مجلس میں یا ایک لفظ کے ساتھ دینا..... یا حائضہ کو طلاق دینا..... یا ایک طہر میں تین طلاقیں دینا بدعت، شرعاً فبیح اور ممنوع ہیں اس لیے نہیں کہ واقع نہیں ہوتیں..... واقع تو طلاق، عتاق اور یمین کہنے ہی سے ہو جاتی ہیں۔ بلکہ اس لیے طلاق بدعی اور طلاق ممنوع ہے کہ یہ مصالح شرعیہ اور حقوق انسانی کے خلاف اور منافی ہے اس میں شوہر کو سوچنے کا موقع نہیں مل سکتا۔ بیوی کو اپنی اصلاح کا موقعہ نہیں ملتا، کسی فریق کو اپنی غلطی کا احساس ہو تو اس کی تلافی کی صورت نہیں رہتی حالانکہ شریعت اسلامیہ علاقہ زوجیت کی بقاء اور خوبصورتی سے نبھاؤ کی قائل ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ اختلاف بین الزوجین جو ایک طبعی امر ہے وہ کسی جذباتی عمل اور وقتی اشتعال کے نتیجے میں برے انجام سے دوچار نہ ہونے پائے جو فریقین کے لیے، ان کی اولاد کے لیے، دونوں خاندانوں کے لیے بڑے بڑے مسائل پیدا کر سکتا ہے، اس لیے ایک لفظ سے تین طلاق کو مستحسن نہیں قرار دیا گیا مگر واقع تو بہر حال وہ ہو جاتی ہیں..... اور چوں کہ واقع ہوتی ہیں اس لیے لوگ عہد نبوی اور عہد صدیقی میں ممنوع اور ناپسندیدہ ہونے کے باوجود جذبات میں آ کر واقع کر بھی دیتے تھے۔

اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ یہ تین طلاقیں ہوتی ہی نہیں ہیں تو تم کیوں دیتے ہو اور شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم..... کا اسے ایک قرار دینا وقتی

اور عارضی اور ازراہ مصلحت تھا..... اس کے بعد لوگ باز آ گئے اور ضرورت کے وقت ایک طلاق دینے پر اکتفاء کرتے تھے مگر انہیں یہ معلوم تھا کہ تین کا معنی تین ہی ہے اور خلاف مصالح ہونے کی وجہ سے اس کی ممانعت ہے اور زجر اُپھر عدم وقوع کا حکم دیا گیا ہے..... تاکہ لوگ باز آ جائیں..... اور لوگ باز آ بھی گئے مگر حضرت عمر کے زمانے میں جب صلاح و احتیاط میں نسبتاً کمی آئی تو لوگوں نے (ممنوع ہونے کے باوجود) پھر تین طلاقیں ایک ساتھ دینی شروع کر دیں اور چوں کہ اس سے تین طلاقیں ہی واقع ہوتی تھیں اور لوگ بعض دفعہ دیتے ہوں گے اور پھر عہد نبوی اور عہد صدیقی کے طریق کار کا فائدہ اٹھاتے ہوئے پھر رجوع کرتے ہوں گے کہ وہ تو ایک ہی واقع ہوئی..... اس لیے حضرت عمر نے فیصلہ کیا کہ تین طلاقوں کو اپنے اصلی اور حقیقی حکم کی طرف لاتے ہیں اور وہ ہے تین سے تین ہی کا وقوع؟ تاکہ لوگ بائسنہ اور مغلطہ (بیوی) کو دوبارہ بیوی نہ بنائے۔ اور اب عہد فاروقی میں گویا فیصلہ یہ ہوا کہ جس نے اس ممنوع طلاق کا ارتکاب کیا اور رسول اللہ کے نبی اور تحریم کی وجہ سے اس سے باز نہ آیا تو اس کی بیوی حرام ہوگی اور اسے رجوع کا کوئی حق نہیں ہوگا۔

لہذا جسے طلاق کے بعد رجوع کرنا ہے وہ ایک ہی طلاق دے۔ تین دے کر انہیں ایک نہ سمجھے۔ تین کو ایک قرار دینے کا مقصد تو فقط یہ تھا کہ لوگوں کی ذہنیت تبدیل کی جائے اور وہ یہ سوچنا سمجھنا شروع کر دے کہ ایک سے زیادہ طلاقیں ہوتی ہی نہیں اور جب ہوتی نہیں ہیں تو پھر وہ دیں گے بھی نہیں۔

حضرت عمر کے فیصلے کے بعد لوگ تین طلاقیں دینے سے باز آئے ہوں گے اس لیے کہ اس سے تو بیوی مطلقہ بائسنہ ہو جاتی ہے اور بیہوشی و فرقت واقع ہونے اور

رجوع کا امکان نہ رہنے کا جب لوگ مزہ چکھیں گے تو پھر تین طلاق دینے میں احتیاط کریں گے اور حرام طریقہ طلاق سے باز آجائیں گے..... لیکن آٹھویں صدی کے ابن تیمیہ نے آکر پھر تین کو ایک قرار دے دیا اور گویا کہا جو لوگ تین کے تلفظ سے اس لیے باز آگئے تھے کہ حضرت عمر کے فیصلے کے مطابق اس سے تین ہی ہو جاتی ہیں، اور ساتھ رہنے کا امکان نہیں رہتا وہ پھر تین طلاقیں دینا شروع کر دیں کوئی مسئلہ ہی نہیں ہے واقعہ تو ایک ہی ہوگی لہذا اگر تین طلاق دینے کے بعد کوئی پچھتائے تو مطلقہ کو پھر ساتھ رکھ لے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا لوگ تین طلاقیں دے کر بدعت کا ارتکاب بھی کر رہے ہیں اور بیویاں خود پر حرام بھی کرتے ہیں اور ”سلفی“ دارالافتاء سے فتویٰ ملتا ہے کوئی بات نہیں ہے، (جمہور کے مطابق) رجوع کر لو! یہ تین تین نہیں ایک ہے..... اور خفی اور سنی مسلمان ایسا ہی حیران اور انگشت بدنداں ہے جیسے ایک مسلمان عیسائیوں کے عقیدہ توحید فی التثلیث کے سامنے حیرت و استعجاب کی تصویر بنا ہوتا ہے کہ خدا ”ثلاثہ“ بھی ہے اور ”واحد“ بھی.....؟

یہ معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا

تین کو تین یا ایک قرار دینا امر انتظامی بھی ہو سکتا ہے

اور ممکن ہے کہ یہ تین سے ایک واقع کرنا یا تین کا ایقاع خلیفۃ المسلمین کا صوابدیدی اختیار ہو کیونکہ یہ عائلی مسئلہ ہے اور امر تعبدی نہیں معاشرتی معاملات میں سے ہے۔ تو ضرورت و مصلحت کی بناء پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین طلاق کو ایک قرار دیا ہو اور عمر کو اس کے انتظامی اور صوابدیدی ہونے کا بخوبی اندازہ ہوگا اس لیے

مصلحت کی بناء پر انہوں نے پھر وہ فیصلہ بدل دیا ہوگا جو مصلحتاً رسول اللہ نے عارضی طور پر نافذ کیا تھا..... اس صورت میں بھی حضرت عمر کا فیصلہ حتمی طور پر نافذ ہونا چاہیے اور عام نصوص بھی اس کی تائید و تقاضا کرتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

حاصل مطالعہ

* خلاصہ کلام اور حاصل مطالعہ یہ ہے کہ ”تین طلاق“ ایک لفظ سے ہوں یا تین لفظوں سے، ایک مجلس میں ہوں یا متعدد میں، اس سے تین طلاق ہی واقع ہوتی ہے۔

* جمہور، سلف و خلف کا یہی مذہب ہے۔

* ائمہ اربعہ ابو حنیفہ، مالک، شافعی، احمد رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

* اکثر صحابہ و تابعین کا یہی مذہب ہے۔

* قرآن، حدیث، اجماع، قیاس سے یہی ثابت ہے۔

* امام ابن تیمیہ جو ساتویں صدی کے اواخر کے عالم ہیں کی رائے یہ ہے کہ

ایک ساتھ تین طلاقیں کو واقع کرنے سے ایک طلاق واقع ہوتی ہے۔

جمہور کی دلائل یہ ہیں:

* قرآن کی آیت ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ..... فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ

بعد حتی تنکح زوجاً غیرہ﴾ (۱)۔

آیت کی شان نزول میں حافظ ابن کثیر نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی

روایت ذکر کی ہے، ”فَوَقَّتِ الطَّلَاقُ ثَلَاثًا لَا رَجْعَةَ فِيهِ بَعْدَ الثَّلَاثَةِ، حَتَّى تَنْكَحَ

زوجاً غیرہ“ (۱) بیہقی نے یہ روایت ذکر کی ہے (۲) ابن جریر نے ”فعرف عبادة القدر الذي به تحرم المرأة على زوجها“ (۳) کے ساتھ عروہ و قتادہ وغیرہ سے یہ تفصیل نقل کی ہے۔

آلوسی نے بھی ذکر کی ہے (۴)۔

امام شافعی نے ”فالقرآن يدل والله أعلم على أن من طلق زوجة له دخل بها أو لم يدخل بها ثلاثاً: لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره“ کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے (۵)۔

ابن حزم نے ”فهذا ﴿فإن طلقها.....﴾ يقع على الثلاث مجموعة ومفرقة“ کے ساتھ اسے بیان کیا ہے (۶)۔
نووی نے ذکر کیا ہے:

”احتج الجمهور بقوله تعالى ”ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه“ قالوا معناه: أن المطلق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه لوقوع البينة فلو كانت الثلاث لا تقع ولم يقع طلاقه هذا إلا رجعيًا فلا يندم“ (۷)۔

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۵۴۶/۱، وحیدی کتب خانہ

(۲) السنن الکبریٰ: ۳۳۳/۷

(۳) دیکھئے، جامع البیان فی تفسیر القرآن: ۲/۲۷۷، دار المعرفہ

(۴) روح المعانی: ۷۲۹/۲، دار إحياء التراث العربی۔

(۵) کتاب الام: ۱۲۶/۱۱، دار قتیبة

(۶) المحلی: ۳۹۴/۹

(۷) صحیح مسلم مع شرح الزوری: ۶۷۸/۱
www.besturdubooks.wordpress.com

جمہور نے اللہ تعالیٰ کے قول ”ومن يتعد حدود الله.....“ سے استدلال کیا چنانچہ وہ کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ طلاق دینے والا بعض مرتبہ نادم ہو جاتا ہے اور اس کے لیے تدارک ممکن نہیں ہوتا کیوں بینونت واقع ہو گئی ہے۔ تو اگر تین طلاقیں واقع نہ ہوتیں بلکہ اس سے نص رجعی طلاق ہوتی تو پھر تو ندامت ہی نہ ہوتی۔ (اس لیے کہ رجوع کا دروازہ کھلا ہوتا)

✽- صحابی رسول عویمر عجلانی نے لعان کے بعد اپنی بیوی کو تین طلاقیں دیں ”فطلّقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله“ (۱)

✽- ابو داؤد کے الفاظ ہیں: ”فطلّقها ثلاث تطليقات عند رسول الله فأنفذها رسول الله“ (۲)۔

✽- نسائی نے باب قائم فرمایا ”باب من الرخصة في ذلك“ اور پھر یہی عویمر کی روایت ذکر کی ہے۔

✽- بخاری و مسلم ہی کی روایت ہے:

”عن عائشة أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً فتزوجت فطلق، فسئل رسول الله قال لا، حتى يذوق غسيلتها كما ذاق الأول“ (۳)۔

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ ایک آدمی نے اپنی بیوی کو طلاق دی تین۔ اس نے دوسرے آدمی سے نکاح کیا اور پھر اسے طلاق ہوئی رسول

(۱) صحيح البخاري، باب من أجاز طلاق الثلاث: ۷۹۱/۲، ومسلم: ۱۸۹/۱

(۲) سنن أبي داود: ۳۰۷/۱

(۳) صحيح البخاري: ۷۹۱/۲، مسلم: ۴۶۳/۱

اللہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا نہیں جب تک دوسرا شوہر اس کا مزہ نہ لے۔

✽- حضرت عائشہ سے پوچھا گیا ”عن الرجل يتزوج المرأة فيطلقها ثلاثا فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحل للأول حتى يذوق الآخر عسيلتها وتذوق عسيلته“ (۱)۔

✽- بیہقی نے احمد، بزار، طبرانی، ابویعلیٰ سے یہ روایت ذکر کی ہے (۲)۔

✽- بیہقی اور دارقطنی نے ابن عمر کی حدیث نقل کی ہے:

”لو أني طلقته ثلاثا كان يحل لي أن أراجعها؟ قال: كانت تبين منك وتكون معصية“ (۳)۔

اگر میں نے اس کو تین طلاقیں دی ہوتیں تو کیا میرے لیے رجوع حلال ہوتا۔ فرمایا وہ تم سے بائنہ ہو جاتی اور رجوع میں گناہ ہوتا۔

✽- ابن عمر سے مروی ہے:

”المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الأول حتى تنكح زوجا غيره ويخالطها ويذوق عسيلتها“ (۴)۔

تین طلاق والی عورت پہلے شوہر کے لیے جائز نہیں ہے یہاں تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے اور اس سے ملے اور اسے چکھے۔

(۱) صحیح مسلم: ۱/۴۶۳، السنن الکبریٰ: ۷/۳۷۴

(۲) مجمع الزوائد: ۴/۳۴۰

(۳) السنن الکبریٰ: ۷/۳۳۰، سنن دارقطنی: ۲/۴۳۸

(۴) مجمع الزوائد: ۴/۳۴۰

✽- حضرت حسن نے اپنی بیوی عائشہ ثعمریہ کو تین طلاقیں دی۔ عدت کے بعد دونوں نادم ہوئے مگر حسن نے کہا اب ملنے کی کوئی صورت نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ساتھ یا تین اطہار میں تین طلاق دینے کی صورت میں دوسرے آدمی سے نکاح اور جماع کے بغیر پہلے کے لیے حلال نہ ہونے کا ارشاد فرمایا اور میں نے (اپنے نانا یا والد سے) سنا (۱)۔

✽- حضرت زکاء نے طلاق البتہ دی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے پوچھا، تین مراد ہیں یا ایک؟ انہوں نے کہا ایک! آپ نے فرمایا پھر چاہو تو رجوع کرلو (۲)۔

ابن تیمیہ وغیرہ اس روایت کو ضعیف بتاتے ہیں مگر ابوداؤد اور دیگر اصحاب الحدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایک لفظ ”طلاق البتہ“ سے تین کا ارادہ ہو تو تین واقع ہوں گی امام شافعی نے کتاب الأم ج ۵ میں باب ان البتہ فی الطلاق قد ینوی بہا الثلاث لا کر اس کی توثیق و تائید فرمائی۔

حافظ ابن حجر نے صحیح ابوداؤد و ابن حبان والحاکم کہہ کر اس کی توثیق فرمائی (۳)۔

امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وانما الصحيح منها ما قدّمنا أنه طلقها البتة، ولفظ البتة محتمل

(۱) سنن الکبریٰ: ۳۳۶/۴، والدارقطنی: ۴۳۷/۲

(۲) سنن ابی داؤد: ۳۰۰/۱، ومستدرک حاکم، کتاب الطلاق: ۱۹۹/۲

(۳) (تلخیص الحبیر، کتاب الطلاق: ۴۵۸/۳)

للواحدة والثلاث“ (۱)۔

✽- فاطمہ بنت قیس کہتی ہیں:

”طلّقتی زوجی ثلاثاً وخارجاً إلى اليمن فأجاز ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم“ (۲)۔

میرے شوہر نے مجھے تین طلاقیں دیں اور یمن کی طرف نکلے۔ تو رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے جائز قرار دے دیا۔

اور ابن ماجہ نے باب قائم کیا ہے ”باب من طلق ثلاثاً في مجلس
واحد“۔

✽- بیسیوں آثار صحابہ اور فتاویٰ صحابہ بھی اس سلسلے میں مذہب جمہور کی تائید
میں منقول ہیں۔

✽- اجماع سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں:

”فقال الشافعي ومالك وأبو حنيفة وأحمد وجماهير العلماء
من السلف والخلف يقع الثلاث“ (۳)۔

اور ابن حجر فرماتے ہیں:

”فالراجح إيقاع الثلاث للإجماع الذي انعقد في عهد عمر
رضي الله عنه ولا يحفظ أحداً في عهد عمر خالفه“ (۴)۔

(۱) شرح للنووي شرح مسلم، ص: ۴۷۸

(۲) سنن ابن ماجہ، ص: ۱۴۷

(۳) شرح مسلم: ۴۷۸/۱

(۴) فتح الباری: ۳۱۹/۹

راج یہ ہے کہ تین طلاقیں واقع ہوں گی اس اجماع کی بناء پر جو حضرت عمر کے زمانے میں منعقد ہوا اور عہد عمر میں کسی سے اس کی مخالفت منقول نہیں کی۔

✽ - مخالفین کی سب سے اہم دلیل ہے طاؤس کی ابن عباس سے روایت جس میں حضرت عمر نے تین کو تین قرار دینے کا فیصلہ کیا۔ استدلال یوں ہے کہ اصل سنت (طلاق) وہ ہے جو اس سے پہلے عہد رسول، عہد صدیقی میں تھی یعنی تین کا ایک ہونا۔ اس کو مسلم نے (۱/۴۷۷ پر) اور ابوداؤد نے (۲/۲۹۹ پر) نقل کیا ہے۔

✽ - اس روایت کو جمہور بوجہ قابل استدلال نہیں سمجھتے: اس میں اضطراب ہے کہیں تو طاؤس براہ راست اور کبھی ابوالصہباء کے واسطے سے اسے ذکر کرتے ہیں۔ ”..... ابن الصہباء قال لابن عباس“ کے الفاظ انقطاع پر دلالت ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں:

”رواية طاؤس وهم غلط لم يعرج عليها عهد من فقهاء

الأمصار بالحجاز والشام والعراق والمشرق والمغرب“ (۱)۔

طاؤس کی روایت وہم ہے اور غلط ہے اس پر فقہائے امصار میں سے کسی نے اعتماد نہیں کیا نہ حجاز والوں نے نہ شام والوں نے نہ عراق اور نہ مشرق و مغرب کے کسی اور نے۔

اور حضرت طاؤس کے بیٹے اپنے والد (حضرت طاؤس) کی طرف منسوب اس روایت کی تردید کرتے ہیں:

”أن ابن طاؤس راوي هذا الخبر عن أبيه كتاب من نسب إلى

والده أن الثلاث واحدة“ (۱)۔

ابن تیمیہ کے دادا ابن تیمیہ الجدد کہتے ہیں:

”هذا كله يدل على إجماعهم على صحة وقوع الثلاث

بالكلمة الواحدة“ (۲)۔

یہ سب اس پر دال ہے کہ ان (علماء) کا ایک لفظ سے تین طلاق واقع

ہونے کی صحت پر اجماع ہے۔

✽- خود ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ان کی اس روایت سے سمجھے جانے

والے مطلب کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہ تین طلاقوں کو تین ہی سمجھتے ہیں (۳)۔

✽- امام بیہقی امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس کا اپنی روایت کا

خلاف کرنا بتا رہا ہے کہ وہ اس عمل (تین کو ایک سمجھنے) کو منسوخ سمجھتے تھے اور تھا بھی یہ

منسوخ ”قد علم ان كان شيئاً نسخ (۴)۔

✽- اس کی ایک نظیر ”متعہ“ بھی ہے امام مسلم حضرت جابر سے روایت کرتے

ہیں ”فعلناهما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم نهانا عنهما عمر ،

فلم نعدلهما“ (۵)۔

(۱) الإشفاق على أحكام الطلاق، ص: ۴۷، المكتبة الأزهرية للتراث

(۲) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، كتاب الطلاق، باب ما جاء في طلاق البتة

وجمع الثلاث واختيار تفريقها: ۶/۲۴۲، دار الكتب العلمية

(۳) السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۳۳۱، وابوداود: ۱/۲۹۹

(۴) السنن الكبرى للبيهقي: ۷/۳۳۸

(۵) صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة.....، رقم الحديث: ۳۴۱۷

❖۔ سلفی حضرات کے امام، صدیق حسن خان کہتے ہیں، راوی کی اپنے مروی کی مخالفت اس کی دلیل ہے کہ وہ اس (مروی) کا منسوخ ہونا جانتا ہے۔ (دلیل الطالب، ص: ۴۷۶)

❖۔ اہل حدیث کی کتب: فتاویٰ ثناء اللہ (لثناء اللہ امرتسری)، اتحاف النبلاء اور "التساج المکمل" (لصدیق حسن خان) اور "سبل السلام" "شرح بلوغ المرام" میں اس مسئلے میں ایک طلاق کے وقوع کو ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ایجاد، ان کا تفر و اور روافض کی علامت و شعار قرار دیا گیا ہے۔

❖۔ پورے ذخیرہ حدیث میں دو روایتیں ہیں جن سے ابن تیمیہ کا مکتب فکر اپنے موقف کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور وہ بھی اصحاب الحدیث والفقہ کے اصولوں کی رو سے اس قابل نہیں ہیں..... اور دوسری طرف جمہور کا موقف مؤید بالقرآن والحدیث والآثار و اقوال و فتاوی سلف و خلف ہے۔

❖۔ عقل و احتیاط کا تقاضا بھی یہ ہے کہ تین کو محض اپنے ذاتی رجحان کی بنیاد پر ایک نہ قرار دیا جائے کیوں کہ ایسے میں مطلقہ مغلطہ کو بیوی کے طور پر رکھنے کی صورت ہوگی..... جو جمہور کے نزدیک حرام ہے اور عند اللہ بھی ایسا ہی ہونے کا کم از کم امکان تو ہے تو اب انہیں ساتھ رہنے کے جواز کا شوق کیٹ فراہم کرنا کوئی دانش مندی اور دینداری نہیں ہے۔

❖۔ ہم خفی اگر طلاق ثلاثہ کو تین مانتے ہیں تو اس میں کم از کم کوئی شرعی، عقلی، اخلاقی اور معاشرتی قباحت نہیں ہے، زوج کو اگر رجوع کا حق نہیں مل رہا تو ظاہر ہے اپنی غلطی کی وجہ سے نہیں مل رہا (اس کو تین طلاق دینے کا کس نے کہا تھا) اور جب حضرت عمر

نے اور ان کے عہد کے تمام صحابہ نے ایسا سمجھا ہے (کہ تین تین ہی ہے) تو وہ اس میں ہمارے سلف ہیں، لیکن غیر مقلد حضرت عمر کی مخالفت کر رہے ہیں تو ان کا صحابہ میں سے کون سلف و مقتدی ہے؟ کیا ابن تیمیہ؟ کیا وہ اس قابل ہیں کہ عمر فاروق جیسے جلیل القدر خلیفہ راشد کے مقابلے میں ہم ان کی مانیں!!۔

یقیناً سلفی کہیں گے..... ہم رسول اللہ اور صدیق اکبر کے پیروکار ہیں اور وہ عمر سے اُحق بالاتباع ہیں..... لیکن سوال یہ آئے گا کہ تم سنت رسول، امر دین اور علم، یا تقویٰ میں عمر (رضی اللہ عنہ) سے بڑھے ہوئے ہو؟..... وہ کیوں رسول اللہ کی مخالفت کر رہے ہیں!۔

*۔ ایک طالب علم کے لیے اس مسئلے پر سوچ بچار اور مطالعے کے بعد اپنی عقل و دانش کو بھی بروئے کار لانا ایک قدرتی امر ہے اور عقل و دانش یہ کہتی ہے کہ تین طلاق دینے کے خلاف مصلحت و شریعت عمل سے باز رکھنے کے لیے اسے ایک قرار دینا شاید رسول اللہ کی طرف سے امر انتظامی کی حیثیت سے ہو..... اور اس میں خلیفہ المسلمین کے اختیارات اور معاشرے کی نوعیت اور ضرورت کا بھی دخل ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین کو ایک کے حکم میں قرار دیا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے صوابدیدی اختیار سے اس کی اصلی شکل اور ظاہری تقاضے کو نافذ کر دیا اور اب اسی فاروقی حکم پر عمل ہونا چاہیے، کیونکہ جب تین سے تین واقع ہوں گی تو لوگ تین طلاق دینے میں احتیاط کریں گے اور اس سے بچیں گے جب کہ اگر وہ ایک شمار ہوگی تو لوگ جذبات میں آکر دیا کریں گے اور پھر رجوع کر لیا کریں گے (جب کہ رجوع کی اب گنجائش نہیں رہی ہے)۔

اب اگر مذہب سلفیہ کو نافذ کیا جائے گا تو دو بڑی قباحتیں تو اس میں لازمی طور

پر ہوں گی:

(۱) طلاق بدعی اور طلاق حرام (یعنی بیک وقت تین طلاق) لوگ دیا کریں گے..... اس لیے کہ اس سے باز رکھنے کا طریقہ تو اسے ”تین“ قرار دینا ہے اور اس سے باز رکھنے کے لیے ہی حضرت عمرؓ نے یہ فیصلہ کیا تھا، مگر اس کے تو آپ (سلفی) قائل نہیں ہیں۔

اور (۲) آپ اسے رجوع کا حق دے کر لوگوں کو اس پر راغب کر رہے ہیں اور انہیں اس پر جری بنا رہے ہیں اور یہ قوی امکان بھی ہے کہ آپ حرام ہو جانے والی عورت کو اس کے سابق شوہر کے ساتھ جمع کر رہے ہوں، جب کہ فتویٰ عمر کی صورت میں جب لوگ اس کی سزا بھگتیں گے تو باز آ جائیں گے۔ اور بائسنہ مغلطہ سے رجوع کر کے ارتکاب حرام کے امکان سے بھی محفوظ ہوں گے۔

۳۱- دوسرے مذہبی اختلافات کی طرح اس میں بھی فریق مخالف..... ہماری کوئی بات نہیں مانے گا اور اس پر غور تو بالکل نہ کرے گا اس کا جواب اور ”توڑ“ لائے گا اور کہنے کو ان کی طرف سے بہت کچھ کہا جاسکتا ہے..... اس لیے ہمیں اپنی تحقیق و تحریر کے ناقابل شکست ولا جواب ہونے کا زعم ہے، نہ اس سے فریق مخالف کے ایوانوں میں زلزلہ پناہونے کی امید ہے اور نہ اس سوچ کی کایا پلٹنے اور ان حضرات کے مغالطوں کے ازالے کی توقع ہے..... تاہم انہیں یہ پیغام ضرور دینا ہے کہ دلائل جمہور سے اگر تمہاری تشفی نہیں ہوتی، یا کسی بھی وجہ سے تمہارا رجحان و میلان اس کے برعکس موقف کا ہے تو اسے ہٹ دھرمی کے ساتھ پیش کرنے اور نعرے بازی و مقابلہ آرائی کے انداز میں

اچھالنے کی کیا ضرورت اور کیا افادیت ہے؟!۔ خوفِ خدا اور احتیاط و سنجیدگی سے کام لوانا ساری امت گمراہ نہیں ہو سکتی اور نہ معاشرہ کو اس قسم کے مسائل میں الجھانے کی سوائے نقصان و ہیجان کے کوئی افادیت ہے۔ اور اپنوں کو یہ بتلانا مقصود ہے کہ سوادِ اعظم اور جمہور امت کا موقف ہی حق و صواب کے زیادہ قریب ہے اور یہ بے دلیل اور بے بنیاد ہرگز نہیں ہے۔



فهرست مصادر ومراجع

● القرآن الكريم

● الصحيح للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري،

المتوفى ٢٥٦هـ

● الصحيح للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم

القشيري النيسابوري، المتوفى ٣١١هـ

● جامع الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن

سورة بن موسى الترمذي، المتوفى ٢٧٩هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق

الأزدي السجستاني، المتوفى ٢٧٥هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي

بن سنان النسائي، المتوفى ٣٠٣هـ

● السنن، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن

ماجه القزويني، المتوفى ٢٧٣هـ

● الموطأ، لإمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن

أبي عامر الأصبحي، المتوفى ١٧٩هـ، دار إحياء التراث العربي طبع ١٤٠٦هـ

● السنن الكبرى، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي

البيهقي، المتوفى ٤٥٨ هـ، بتحقيق محمد عبدالقادر عطاء، دار الكتب العلمية
الطبعة الثالثة ١٤٢٤ هـ

● مسند الإمام أحمد، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل بن هلال
بن أسد بن إدريس الشيباني، المتوفى ٢٤١ هـ، عالم الكتب، الطبعة الأولى
١٤١٩ هـ

● شرح معاني الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الأزدي
المصري الطحاوي، المتوفى ٣٢١ هـ، المكتبة الحقانية ملتان

● البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للإمام الحافظ أبي بكر
أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، المتوفى ٢٩٢ هـ، بتحقيق
عادلين سعد، مكتبة العلوم والحكم، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

● صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام الحافظ محمد بن حبان
بن أحمد بن حبان أبي حاتم التيمي، المتوفى ٣٥٤ هـ، بتحقيق شعيب
الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ.

● المعجم الكبير للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد بن
أيوب الطبراني، المتوفى ٣٦٠ هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة
الثانية.

● المستدرک علی الصحیحین، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد
بن عبد الله الحاكم النيسابوري الشافعي، المتوفى ٤٠٥ هـ، بتحقيق مصطفى
عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٢ هـ

● مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ انور الدين أبي الحسن علي

بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي الشافعي، المتوفى ٨٠٧هـ، دار الفكر، طبع ١٤٠٨هـ.

● مسند أبي يعلى، للإمام أحمد بن علي بن المثنى أبي يعلى الموصلي التميمي، المتوفى ٣٠٧هـ، بتحقيق حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

● مسند الشافعي، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ، دار الكتب العلمية.

● زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن قيم الجوزية، المتوفى ٧٥١هـ، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٥هـ.

● سنن الدارقطني، للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، المتوفى ٣٨٥هـ، بتحقيق مجدي بن منصور سيد الشوري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

● الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، وعلماء الأقطار للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي، المتوفى ٤٦٣هـ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

● فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على مؤطا الإمام مالك، للإمام ابن عبد البر، الترتيب للأستاذ الدكتور مصطفى صميرة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

● مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض البحصبي المالكي، المتوفى ٥٤٤هـ، المكتبة العتيقة ودار التراث.

● جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، المتوفى ٦٠٦هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ

● المصنف للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المتوفى ٢٣٥هـ، بتحقيق الشيخ محمد عوامة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ

● الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، للشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الساعاتي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

● فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، طبع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ودار السلام، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ

● معارف السنن شرح جامع الترمذي، للشيخ السيد محمد يوسف بن السيد محمد زكريا الحسيني البنوري، المتوفى ١٣٩٧هـ، سعيد

● نيل الأوطار، للشيخ محمد بن علي بن محمد الشوكاني، المتوفى ١٢٥٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٥هـ

● تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر الكفائي

العسقلاني الشافعي، المتوفى ٨٥٢هـ، بتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية

١٤٢٧هـ

● شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري الخزامي النووي، المتوفى ٦٧٦هـ، بتحقيق الشيخ خليل مامون، دار المعرفة، الطبعة الثانية عشر ١٤٢٧هـ.

● سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، للإمام محمد بن إسماعيل بن صلاح الكحلاني الصنعاني المعروف بالأمير، المتوفى ١١٨٢هـ، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الخامسة ١٣٩١هـ.

● الجامع لأحكام القرآن، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، المتوفى ٦٧١هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية، محرم ١٣٧٢هـ.

● تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي، المتوفى ٧٧٤هـ، بتحقيق عبد الرزاق المهدي، وحيدى كتب خاته.

● جامع البيان في تفسير القرآن، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، المتوفى ٣١٠هـ، دار المعرفة بيروت، لبنان، طبع ١٤٠٣هـ.

● روح المعاني، للعلامة أبي الشاء شهاب الدين السيد محمود آفندي الألوسي البغدادي، المتوفى ١٢٧٠هـ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة

الأولى ١٤٢٠هـ.

- الإتقان في علوم القرآن، للإمام عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي المتوفى ٩١١هـ، مطبعة حجازي، بالقاهرة.
- مناهل العرفان في علوم القرآن، لمحمد عبد العظيم الزرقاني، المتوفى ١٢٦٧هـ، بتحقيق فوز أحمد زولي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- حاشية الجمل على الجلالين، للعلامة الشيخ سليمان الجمل، المتوفى ١٢٠٤هـ، قديمي كتب خانه.
- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للباحث العلامة محمد علي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٦.
- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، المتوفى ٧١١هـ، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثالثة.
- القاموس المحيط، للإمام أهل اللغة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المتوفى ٨١٧هـ، دار الفكر، طبع ١٤٢٥، ١٤٢٦هـ.
- المعجم الوسيط، قام بإخراجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، طبع: دار الدعوة.
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المتوفى ٣٢١هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
- كتاب التعريفات، لأبي الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، قديمي كتب خانه.
- نأج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني

- الزبيدي، بتحقيق إبراهيم التريزي، دار إحياء التراث العربي، طبع: ١٣٨٥ هـ.
- اعلام الموقعين، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، المتوفى ٤٥١ هـ، دار الجيل، بيروت لبنان.
- تقويم الأدلة، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، المتوفى ٤٢٠ هـ، قديمي كتب خانة طبع ١٤١٨ هـ.
- كتاب التقرير والتحبير في علوم الأصول، شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج، المتوفى ٨٧٩ هـ، على تحرير الإمام الكمال بن الهمام المتوفى ٨٦١ هـ، دار الفكر، طبع ١٤٢٠ هـ.
- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، المتوفى ٤٥٨ هـ، بتحقيق أحمد عصام الكاتب، دار الافاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب الرازي، المتوفى ٣٩٥ هـ، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر طبع ١٣٩٩ هـ.
- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام أبي العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية الحراني، المتوفى ٧٢٨ هـ، دار الكنوز الأدبية الرياض، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية ١٤١١ هـ.
- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للشيخ الإمام أبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، المتوفى ٤١٨ هـ،

بتحقيق الدكتور أحمد سعد صمدان، الطبعة السادسة ١٤٢٠هـ، دار طيبة.

● المستصفي من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفى ٥٠٥هـ، بتحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

● الإحكام في أصول الأحكام، للإمام العلامة أبي الحسين بن علي بن محمد بن سالم التغلبي الأمدي، المتوفى ٦٣١هـ، بتحقيق سيد الجفيلي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

● الموافقات، للإمام العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، المتوفى ٧٩٠هـ، بتحقيق أبي عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

● اعتقاد الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعبد الواحد بن عبد العزيز التميمي، دار المعرفة بيروت.

● فصول في العقيدة بين السلف والخلف، للدكتور محمد يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

● الفقه الأكبر، للإمام أعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، المتوفى ١٥٠هـ، مكتبة الفرقان، الإمارات العربية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

● القول التمام، لسيف بن علي العصري، دار البشائر الإسلامية، طبع

١٤٢٧هـ.

● الصفات الخيرية عند أهل السنة والجماعة، للدكتور محمد عياش

● كتاب العلو للحلي الغفار، للإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، المتوفى ٥٧٤٨هـ، مكتبة أضواء السلف، الطبعة الأولى ١٩٩٥..

● ذم التأويل، للإمام عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، الدار السلفية الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

● العواصم من القواصم، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المعروف بابن العربي، المتوفى ٥٤٣هـ، دار الثقافة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ..

● الإشفاق علي أحكام الطلاق في الرد على نظام الطلاق الذي أصدره الأستاذ أحمد الشاكر القاضي، للأستاذ النقاد العلامة محمد زاهد الكوثري، المتوفى ١٣٧١هـ، المكتبة الأزهرية للتراث.

● فجر الإسلام، للشيخ أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ.

● ظهر الإسلام، للشيخ أحمد أمين بن الشيخ إبراهيم الطباخ، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

● تاريخ ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمن بن خلدون، المتوفى ٨٠٨هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثالثة ١٤٢٧هـ.

● تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المتوفى ٤٦٣هـ، بتحقيق مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ.

● تهذيب النكاح، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني، المتوفى ٥٧٤٢هـ، بتحقيق الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

● تهذيب التهذيب، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى ٨٥٢هـ، المطبع، دار صادر بيروت.

● سير أعلام النبلاء، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٦هـ.

● الرياض النضرة في مناقب العشرة، للإمام محب الدين أحمد بن عبد الله الطبري، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

● طبقات الشافعية الكبرى، للإمام تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب ابن تقي الدين السبكي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

● الأجوبة المفيدة عن أسئلة المناهج الجديدة، من إجابات الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء.

● اللا مذهبية أخطر بدعة تعدد الشريعة الإسلامية، للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفارابي للمعارف، طبع ١٤٢٥هـ.

● شرح قصيدة ابن القيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، بتحقيق زهير الشاويش، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٦هـ.

● أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن

التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.

● السلفية، مرحلة زينة مباركة، لا مذهب إسلامي، للشيخ الدكتور

محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، طبع ١٩٩٨..

● كتاب الشقات للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد بن حبان

أبي حاتم التميمي، المتوفى ٢٤١هـ، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

● فتح القدير شرح الهداية، للإمام الفقيه المحقق محمد بن عبد الواحد

بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام، المتوفى ٦٨١هـ، مكتبة رشيدية.

● كتاب الذم، موسوعة الإمام الشافعي، للإمام محمد بن إدريس

الشافعي، المتوفى ٢٠٤هـ، بتحقيق الدكتور أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة،

الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

● المجموع شرح المذهب، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن

شرف الخزامي النووي، المتوفى ٦٧٦هـ، بتحقيق الدكتور محمود مطرجي،

دار الفكر، طبع ١٤٢١هـ.

● مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن

عبد الحلیم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني، المتوفى ٧٢٨هـ، بتحقيق

مصطفى عبد القادر عطاء، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ.

● المدونة الكبرى، للإمام مالك التي رواها الإمام سحنون بن سعيد

التنوخني عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن إمام دار الهجرة، دار

صادر بيروت.

● بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن

أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي الأندلسي، المتوفى ٥٩٥هـ، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤هـ.

● المغني على "المقنع" للإمام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد

بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي، المتوفى ٦٢٠هـ، دار الفكر بيروت.

● الشرح الكبير على متن "المقنع" للإمام أبي الفرج شمس الدين

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الصالحي، المتوفى

٦٨٢هـ، دار الفكر، بيروت.

● المحلى بالآثار، للإمام أصولي أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد

بن حزم الأندلسي، المتوفى ٤٥٦هـ، بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان

البنداري، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

● مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، للإمام شمس الدين أبي

عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغزلي، المتوفى

٩٥٤هـ، دار عالم الكتب، طبع ١٤٢٣هـ.

● فتاوى ثنائية، مولانا ثناء الله أمرتسري، نعماني كتب خانه لاهور.

● تبويض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة، للشيخ العلامة أبي

الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى ٩١١هـ، طبع

بالمدينة المنورة ١٤١٤هـ.

● عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان،

للمؤرخ الكبير الشيخ الإمام شمس الدين محمد بن يوسف الصالحي

الدمشقي الشافعي، المتوفى ٩٤٢هـ، مكتبة الشيخ، كراتشي.

